فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۹۱

جنوری سنہ ۱۹۶۳ء تا - جون سنہ ۱۹۶۳ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی	۳۸ - ۱۳۰ ۳۴۰ - ۴۵۰	۶	جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین	۱۵۷ - ۲۰۹ ۲۸۳ - ۳۲۰ ۳۷۱ - ۴۴۴
۲	جناب ڈاکٹر امیر حسن صاحب عابدی لکچرار فارسی دہلی یونیورسٹی	۲۷۲	۷	جناب ڈاکٹر عبد الجلیل صاحب ڈی، ایم، آر، ڈی انگلینڈ	۴۶۰
۳	جناب سید امین الدین حسینی صاحب ایم اے، حیدر آباد	۳۸۶	۸	جناب عبد الرزاق صاحب قریشی، انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی	۲۵۸
۴	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے رجسٹرار، امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش	۲۳ - ۱۰۴ ۱۹۳ - ۲۴۵ ۳۲۵ - ۴۲۰	۹	جناب مولانا عبد الرشید صاحب نعمانی کراچی	۸۵ - ۱۴۳
۵	جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے	۸۰	۱۰	جناب عبد المجید خواجہ صاحب مرحوم	۷۲

فہرست مضامین معارف

جلد ۹۱

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۹۱ ۔ ماہ شعبان المعظم ۱۳۸۲ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۶۳ء ۔ عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینے دوسری دسمبر کو ہماری پرانی قومی بزم کی ایک اہم یادگار عبدالمجید خواجہ نے انتقال کیا، خواجہ صاحب مرحوم کی شخصیت بڑی جامع تھی، ان کی ذات میں دین و سیاست، قومیت و وطنیت اور اسلامی غیرت و حمیت کا بڑا متناسب اجتماع تھا، انکی پوری زندگی ملک و ملت کی خدمت میں گذری، طرابلس اور بلقان کی جنگ سے لیکر ہندوستان کی آزادی تک ہر قومی و ملی تحریک میں ان کا نمایاں حصہ رہا، اس دور کے لیڈروں میں ان کا ممتاز مقام تھا، ایک طرف وہ پکے قوم پرور اور وطن دوست تھے، مسلمان فرقہ پروروں کا ہمیشہ مقابلہ کرتے رہے۔ دوسری طرف راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور ان کا دل اسلامی غیرت و حمیت سے معمور تھا، اس لیے ہندوستان کی آزادی کے بعد کے حالات سے بہت بددل تھے، اور اس سلسلہ میں نئے ارباب سیاست اور ارکان حکومت کو بہت صاف اور کھری باتیں کہتے تھے، پنڈت جواہر لال تک ان کا لحاظ کرتے تھے، مسلم یونیورسٹی اور جامعہ ملیہ سے بہت قدیم اور گہرا تعلق تھا، جامعہ کے تو معماروں میں تھے، آخر وقت تک اس کے چانسلر رہے مسلم یونیورسٹی کے بھی رکن رکین تھے، آزادی کے بعد یونیورسٹی میں جو غیر اسلامی رجحانات پیدا ہو گئے ہیں ان کی اصلاح کے لیے برابر کوشش کرتے رہے۔

~~~~~~~~~~~~~~~~

خواجہ صاحب علی گڈھ کے اسی دور کی پیداوار تھے جب انگریزیت اور تجدد اس کا طغرائے امتیاز تھا،

بیرسٹری کی تعلیم کے سلسلہ میں ان کا قیام عرصہ تک لندن میں رہا، لیکن ان کا مزاج ابتدا سے مذہبی تھا، اس لیے وہ ہر دور میں عملاً مسلمان اور پابند مذہب رہے، اور عمر کے ساتھ ساتھ ان کی مذہبیت بڑھتی گئی تھی، انکا مذہبی مطالعہ وسیع تھا، مذہبی گفتگو میں آیات و احادیث ان کے نوک زبان رہتی تھیں، علمی اور ادبی مذاق بھی ستھرا رکھتے تھے، طبعاً بڑے خلیق اور شگفتہ مزاج تھے، پرانے بزرگوں کی تمام وضعداریاں ان میں جمع تھیں، وہ موروثی طور پر صاحب ثروت تھے، اس لیے بیرسٹری عرصہ سے ترک کر دی تھی اور زیادہ وقت قومی کاموں میں صرف کرتے تھے، ادھر چند برسوں سے ضعف پیری اور امراض کی وجہ سے بالکل عزلت نشین ہو گئے تھے، مولانا محمد علیؒ و شوکت علیؒ کے ہم قافلہ مسافروں میں صرف دو بزرگ رہ گئے تھے، خواجہ صاحب مرحوم اور ڈاکٹر سید محمود صاحب خواجہ صاحب نے جنت کی راہ لی، ڈاکٹر صاحب کا حال یہ ہے کہ "اک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے"، لیکن انکا وجود بہت غنیمت ہے، اللہ تعالیٰ ان کا سایہ عرصہ تک قائم رکھے، اور خواجہ صاحب مرحوم کو اپنی رحمت و مغفرت اور عالم آخرت کی خواجگی سے سرفراز فرمائے۔

~~~~~~~~~~~~~~~~

ہندوستان میں دین و مذہب کی جو روشنی بھی نظر آتی ہے وہ سب عربی مدارس کا فیض ہے، یہ بوسیدہ جھونپڑے درحقیقت دین و دینی علوم کے محافظ قلعے ہیں، انہی کے بدولت ہندوستان میں دین کا چراغ روشن ہے، ان کا وجود نہ صرف دینی بلکہ تعلیمی نقطۂ نظر سے پہلے سے بھی زیادہ ضروری ہو گیا ہے، جدید تعلیم اس قدر گراں ہے کہ بہت سے غریب مسلمانوں کے لیے اس کا حصول دشوار ہے، پھر نیا نظام تعلیم مسلمانوں کے مذہب اور انکی روایات سے بالکل مختلف ہے، دوسری دشواریاں اس پر مستزاد ہیں، ان حالات میں عربی مدارس ہی ایسا ذریعہ ہیں جو غریب اور نادار مسلمانوں کو کم سے کم خرچ میں تعلیم سے آراستہ کر دیتے ہیں، جدید تعلیم گاہوں کے مقابلہ میں عربی مدارس کے اخراجات بہت کم ہیں، بڑے بڑے مدارس کے لائق اساتذہ جس ایثار سے کام لیتے ہیں، اور جیسی سادہ زندگی بسر کرتے ہیں، ایسی مثال معمولی اسکولوں کے ادنیٰ درجہ کے ٹیچروں میں بھی نہیں مل سکتی، لیکن دولت مند مسلمانوں کی بے توجہی سے اس کا انتظام بھی دشوار

ہو رہا ہے، اور عربی کے اکثر مدارس مالی مشکلات میں مبتلا ہیں۔

~~~~~~~~

دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے خدمات اہل ملک کے سامنے ہیں، اس زمانہ میں بھی جبکہ عربی کے اکثر مدارس کی زندگی دشوار ہو رہی ہے، الحمد للہ ندوہ ترقی کی راہ پر گامزن ہے، مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کی شخصیت، ان کے اخلاص اور للہیت نے اس کو جس درجہ تک پہنچا دیا ہے، اس کی مثال اس کی گذشتہ تاریخ میں نہیں ملتی، وہ تعلیمی، علمی اور تعمیرات ہر حیثیت سے روز افزوں ترقی پر ہے، اور نہ صرف ہندوستان بلکہ اسلامی دنیا کا ایک ممتاز تعلیمی مرکز بن گیا ہے، اس وقت ندوہ میں مختلف اسلامی ملکوں کے طلبہ زیر تعلیم ہیں، اس وسعت و ترقی کے ساتھ قدرتی طور پر اس کے مصارف میں بھی اضافہ ہو گیا ہے، غیر معمولی گرانی نے بھی مصارف بڑھا دیے ہیں، اسلیے اس کی موجودہ آمدنی اس کے مصارف کے لیے بالکل ناکافی ہے، اقامتی طلبہ کی تعداد اتنی بڑھ گئی ہے کہ ان کے لیے ایک نئے دار الاقامہ کی شدید ضرورت تھی، اسکی ایک وسیع و شاندار دو منزلہ عمارت تعمیر ہو رہی ہے، جو مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کے دور معتمدی و نظامت کا ایک بڑا کارنامہ ہے، بعض اور ضروری تعمیرات بھی زیر تجویز ہیں، ان کی تکمیل کے لیے بڑے سرمائے کی ضرورت ہے، ان خدمات کے مقابلہ میں مسلمانوں کے بھی کچھ فرائض ہیں، ندوہ کے کارکن تو بڑے اخلاص اور مستعدی کے ساتھ اپنے فرائض ادا کر رہے ہیں، اب مالی فرض ادا کرنا مسلمانوں کا کام ہے، رمضان المبارک کا خیر و برکت کا مہینہ قریب ہے، ہم کو توقع ہے کہ صاحب ثروت مسلمان خصوصاً بڑے تاجر اس موقع پر دار العلوم ندوۃ العلماء کو فراموش نہ کریں گے، جہاں اس کے سفراء نہ پہنچ سکیں وہاں کے اصحاب خیر امدادی رقم ناظم دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے نام بھیج سکتے ہیں۔

~~~~~~~~

مقالات

عثمان مختاری

از

جناب ڈاکٹر غلام مصطفٰی خاں صاحب صدر شعبۂ اردو سندھ یونیورسٹی حیدرآباد

اس شاعر کا نام اور ولدیت تذکروں میں اس طرح ہے:-

"ابو المفاخر خواجۂ حکیم سراج الدین ابو عمر عثمان بن عمر (یا محمد) مختاری غزنوی"۔[1]

دیوان سنائی میں اس شاعر کی مدح میں جو قصیدہ ہے اس کی سرخی اس طرح ہے:-

"در مدح ابو المفاخر خواجۂ حکیم عثمان بن عمر مختاری شاعر غزنوی"[2]......

یعنی شاعر کا نام عثمان ضرور ہے، کنیت اور ولدیت (ابو عمر و ابن عمر) خود شاعر نے بتائی ہے:

فردا کمر خدمت بوبکرؓ و عمرؓ بند ۔۔۔ دیں شعر زمن بندۂ بو عمرو عمر بہ[3]

تقی الدین بن معین الدین اوحدی نے اپنے تذکرۂ عرفات العاشقین (مرتبہ ۱۰۲۲ھ) میں لکھا ہے کہ:-

"...... حکیم مختاری الغزنوی، نام وے عثمان بن محمد است، در اوّل عثمان تخلص کردے، بسبب امرے خاص از آں معنی تنفر نمودہ و مختاری اختیار نمودہ ...... در نسخہ اے بنظر

---

[1] تاریخ ادبیات در ایران (دکتر ذبیح اللہ صفا) ج ۲ ص ۵۰۱ [2] دیوان سنائی، مرتبہ مدرس رضوی (تہران ۱۳۲۰ھ) ص ۲۳۷ [3] دیوان مختاری، ص ۱۲۹ دیوان میں وہ شعر اس طرح تھا:

فردا کمر خدمت بو عمرو عمر بند ۔۔۔ دیں شعر زمن تبندہ بو عمرو عمر بہ

رسید کہ والد عثمان غزنوی است..... حکیم سنائی را تربیت نمودہ و سلاطین بسیارے را خدمت فرمودہ..... وفاتش در عہد بہرام شاہ بن مسعود است بہ غزنین فی سنہ چہار صد (پنج صد) وسی واند.....“

یہ حوالہ دے کر مطبوعہ دیوانِ مختاری (تہران ۱۳۴۱ھ) کے مرتب نے مختاری کے مندرجۂ ذیل شعر سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شاعر نے امامیہ مذہب اختیار کر کے عثمان نام ترک کر دیا تھا:

دگر نہ شاہا عثمان کدام سگ باشد	کز و بہ پیش تو گیرد شا سزای تو نام[1]

لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ شاعر نے اپنا نام ”عثمان“ کئی جگہ (بعد میں بھی) استعمال کیا ہے، مثلاً

از فقر و فنا جود بنیند دل عثمان	کز جود فنا خسر و جز داد عمر نیست
فرو اندیش تا او را چہ قادر خاطرے باشد	کہ در معنی و لفظ خوش مسلّم کرد عثمانش
اے چو تو باشد و صلت نہ رسد	جز خرمن زر در کنار عثمان
بیرون نتوان شد ز حدِ قسمت	شو گر و فضولی بگیرد عثمان

اور مختاری تخلص بعد میں نہیں بلکہ شروع ہی میں اختیار کر لیا تھا، جیسا کہ سنائی نے کارنامۂ بلخ (یعنی عشق نامہ، مرتبہ ۴۹۵ھ) میں کہا ہے:

اختیارِ زمانہ مختاری	آں جوان لطیف دیداری[2]

عثمان مختاری کے دیگر حالات جو اس کے کلام کے مطالعہ سے معلوم ہو سکے ہیں، درج ذیل ہیں:

---

[1] دیوان مختاری، مقدمہ ص ۲۱، ۲۲۔ دیوان کے مرتب نے شاعر کو شیعہ سمجھ کر بعض اشعار میں تحریف بھی کر دی ہے، مثلاً صفحہ ۴۴ پر ایک شعر یوں کر دیا ہے:- ممدوحان از پے صلابت را - ہمہ شیعی و پارسا شدہ گیر۔ حالانکہ مرتب نے خود ہی حاشیے میں لکھا ہے کہ اصل نسخے میں دوسرا مصرعہ اس طرح تھا:- ہمہ سنّی و پارسا شدہ گیر۔ اسی طرح صفحہ ۳۴۸ میں (مہدی اثری بجائے شیعی) بھی تحریف معلوم ہوتی ہے۔

[2] دیوان مختاری مقدمہ صفحہ ۲۵۔ شاعر نے خود بھی (صفحہ ۱۸۶) اپنے متعلق کہا ہے:-

اے بشعر و لقب شدہ مختار	کردہ کلکت خراب کشور تیغ

سلطان ابراہیم غزنوی (م ۴۹۲ھ/۱۰۹۹ء) نے اپنے بیٹے سیف الدولہ محمود کو ۴۶۹ھ/۱۰۷۶ء میں والی ہند بنایا تھا، وہ مسعود سعد سلمان (م ۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء) کا ممدوح تھا، ۴۸۰ھ/۱۰۸۷ء میں محمود کسی شبہہ کی بنا پر گرفتار کر لیا گیا، تو مسعود سعد سلمان بھی قید کر دیا گیا، وہ کہتا ہے:-

ہفت سالم بکوفت سو و دہک	پس از آنم سہ سال قلعۂ نای[1]

محمود کی جگہ اس کا بھائی مسعود سوم ہندوستان کا والی مقرر ہوا، اور اس کا سپہ سالار نجم الدین زریر شیبانی (پسر بو حلیم) بنایا گیا، جس نے خراسان اور عراق میں بھی فتح حاصل کی[2]، اور ہندوستان میں نارائن، مالوہ، کالنجر، کمی (قنوج) وغیرہ پر قبضہ کیا، اس طرح وہ مغرور ہو گیا، آخر کار، وہ بھی قلعۂ نای میں قید کر دیا گیا۔ وہاں مسعود سعد سلمان بھی تھا جو اسے رہائی کی امید دلایا کرتا تھا، وہ کہتا ہے:-

بہ ہ انصاف آنچہ می بینی	من نہ گفتم ترا بقلعۂ نای
مژدہ ہا دادمت بقوت دل	وعدہ ہا کردمت بصحت رای
فالہاے کہ من زدم دیدی	کہ چگونہ تمام کرد خدای[3]

اسی زمانے میں منصور بن سعید بن احمد بن حسن میمندی، جو غزنین میں مقیم تھا، عثمان مختاری کا

---

[1] دیوان مسعود سعد سلمان، ص ۳۲۳ [2] چہار مقالہ (ترجمۂ براؤن)۔ حواشی قزوینی، ص ۱۱۷

[3] مسعود سعد سلمان نے زریر شیبانی کے غرور کا ذکر کرتے ہوئے دو سرداروں کے نام لیے ہیں، جنھیں عبرت ناک سزائیں دی گئی تھیں:- نہ پند بود ش از حال قتلغ قرلق (؟) - نہ عبرت افتاد ورا ز بے خرد یشان (؟) (ص ۳۷۱) ایک اور جگہ ہے:-

نہ چرخ کشم نہ نیزہ پردازم	نہ قتلغ قرلقم نہ یشانم (ص ۲۵۲)

[4] دیوان مسعود سعد سلمان، مقدمہ ص ۱۳۔ تک

ممدوح تھا، اس مدح میں اس کے کچھ طویل قصیدے[1] ملتے ہیں، جن میں اسے "عارض لشکر" کہا گیا ہے، مثلاً

عارضِ لشکر منصور سعید احمد — آنکہ تیغ و قلم اوست جہان را معمار

عماد دولت منصور بن سعید کہ اوست — نظام ملک و قوام ہدیٰ و زین بشر

عمدۂ ملکی و از رای تو ملکت را فخر — صاحب صدری و بے صدر تو مسند را ننگ

از ابر اگر جواد تر است ایچ باک نیست — ما را ہوای عارض لشکر کند حزم

لیکن سلطان ابراہیم کی مدح میں مختاری کا کوئی قصیدہ نہیں ملتا، البتہ اس کے بیٹے مسعود سوم کی شاہزادگی کے زمانے کا یہ قصیدہ ملتا ہے

زبالین من آفتابے برآری — چو رای ملک چہرہ مسعود غازی

زہے مملکت را چو دولت گرامی — زہے پادشا را چو دیدہ نیازی[2]

رخ مملکت را سبک روح تری — دل پادشا را گران مایہ رازی[3]

سلطان ابراہیم کے انتقال (۴۹۲ھ/۱۰۹۹ء) کے بعد مسعود سوم تخت نشین ہوا، تو اس نے اپنے بیٹے (؟) شیرزاد کو اپنی جگہ والیِ ہند بنا دیا، اور خواجہ ابونصر پارسی کو اس کا سپہ سالار، مسعود سعد سلمان کہتا ہے:-

شاہ را بودہ نایب کاری — کردہ شغل سپاہ سالاری[4]

خواجہ ابونصر سے مسعود سعد سلمان کی پرانی دوستی تھی، اس لیے اس نے موخر الذکر کو جالندھر کا گورنر بنا دیا[5]، لیکن یہ زمانہ قلیل رہا اور وہ خواجہ کے زوال پر ۴۹۳ھ/۱۱۰۰ء میں پھر قید کر دیا گیا، اور اس مرتبہ قلعۂ مرنج

---

[1] تاریخ بیہقی مجلد سوم، ص ۱۱۰۳–۱۱۲۰ (سعید نفیسی) تہران ۱۳۳۲ھ۔ [2] دیوان مختاری کے مرتب رکن الدین ہمایون فرخ نے بکثرت غلط تاریخیں نکالے ہیں اور قصیدوں کی غلط سرخیاں قائم کی ہیں، یہ قصیدہ بھی انھوں نے محمد مرداویز (ص ۲۰۰، مقدمہ ص ۴۶) یعنی محمد خطیبی کی مدح میں سمجھ لیا ہے۔ [3] دیوان مختاری، ص ۳۳۷–۳۳۸
[4] دیوان مسعود سعد سلمان ص ۵۷۵ [5] ایضاً ص ۵۷۶

میں جہاں وہ ۸-۹ سال محبوس رہا، وہیں محمد بن خطیب بھی قید ہو کر آیا تھا، جو توران میں قزدار (قصدار) کا حاکم رہ چکا تھا، مسعود سعد سلمان کہتا ہے:-

چو بنگریم ہمیدون پس از قضای خدا — بلای ما ہمہ قزدار بود و جالندر...

بمارحت ثقۃ الملک ازین چو دریادل — بغوص طبع برآرم طویلہ ہای گہر...

عمید مطلق طاہر کہ سروران ہرگز — ندیدہ اند چو او در زمانہ یک سرور

تو نوگرفتی در حبس و بند محنت دری — اگر تبرسی ازین بند و بشکری زخطر

منم کہ عشری از عمر شوم من بگذشت — بگہ بمحنت و در محنتم ہنوز اندر[1]

یعنی شاعر (مسعود سعد) جالندھر کی حکومت کی وجہ سے اور محمد بن خطیب قزدار کی حکومت کے سبب سے محبوس و معتوب ہوا، اور موخر الذکر ابھی نوگرفتار (شعر ۴) ہے، مسعود سعد سلمان چونکہ اس مرتبہ ۴۹۳ھ/۱۱۰۰ء میں گرفتار ہوا تھا، اس لیے ظاہر ہے کہ اس سال کے بعد ہی یہ قصیدہ لکھا گیا جب کہ ثقۃ الملک طاہر بن علی بن مُشکان (شعر ۲-۳) عمید تھا، مسعود سعد سلمان جب جالندھر کا گورنر تھا اس وقت عثمان مختاری نے یہ قصیدہ لکھا ہوگا:-

از کفر ہمہ ہند صاف کردی — زان گوہر صافی چو نور ایمان

خورشیدی و ماہی بصدر مجلس — بہرامی و تیری برزم و میدان

ہم صاحب عباد روزگاری — ہم رستم زال زری بہ دستان...

دیمک سخن خود چرا نگویم — من بے خبر از ثنای کنز خوان

کز بیکسی اندر میان شہرے — تنہا ترم از آنکہ در بیابان...

گر تربیتے یابم از بزرگی — در شہر یکے گردم از بزرگان[2]

---

[1] دیوان مسعود سعد سلمان، ص ۱۵۵–۱۵۹ [2] دیوان عثمان مختاری، ص ۳۰۷–۳۰۹، دیوان مسعود سعد سلمان ۲۳۰، ۲۳۱ بھی دیکھیں۔

آخری اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ مختاری ہندوستان آکر یہ قصیدہ پیش کر رہا ہے یعنی ۴۹۳ھ کے قریب، پھر اسی زمانے میں وہ قزدار (توران) محمد بن خطیب کے دربار میں گیا ہوگا جب کہ موخر الذکر ابھی قلعہ مرنج میں قید نہیں ہوا تھا، شاعر کہتا ہے:-

چو من بقوتِ اسلام و نصرتِ داور ز بہر خدمت بستم کمر بعزم سفر

مدیح بود مراد ہبر و سخن مونس امید بود مرا ہمرہ و خرد یا در

تن از تحکفِ انجام راہ سست و غمین دل از تاسفِ ہجران یار زیر و زبر....

نظام و اصل محامد محمد ابن خطیب کہ مجمدت زخطابش گرفت زینت و فر....

بہ ہند و سند برآختن چو ابر بہار بجای آب ہمی خون برانی اندر جر

ہوائے شرق بزیر غبار مرکب تست از آں بشرق فروتر بود خسوفِ قمر

دریں ولایت رسمے نہاد خنجر تو کہ ہر کہ راہ زدی راہ وار گشت اندر....

ترا بہ حاکمی سند تہنیت ہمہ کنم کہ گشت از ہنرت ہند در زمانہ سمر

ہمہ ممالک مشرق سپرد گیر بتو چو ہند بر تو نوشتند سند را چہ نظر....

بزرگوار عشق مروتِ تو مرا فراقِ مادر و معشوق داد و ہجر پدر [۱]

آخری شعر سے ظاہر ہے کہ مختاری ابھی جوان تھا، اور اس کے والدین بقید حیات تھے، آٹھویں شعر میں حاکمی سند سے متعلق تہنیت کا ذکر ہے، یعنی ممدوح کچھ ہی پہلے وہاں حاکم ہوا ہوگا، لیکن اس کی مدح میں شاعر کا مزید کلام نہیں ہے، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ شاعر کو زیادہ کہنے کا موقع نہیں ملا یا ممدوح جلد قید کر دیا گیا، ہندوستان میں شاعر کی آمد کے سلسلے میں مسعود سوم کی مدح کا یہ قصیدہ ملاحظہ ہو:-

بجان تو کہ از یاد تو خالی سازی تن را اگر محمود روبابی بجمیعت نیستی جانش

---

۱ دیوان عثمان مختاری، ص ۱۳۲ - ۱۴۰

سرور بزم سالاران و رزم آرای صفداران کہ ہر ہنگان گردن کش بزند از دیدہ فرمانش....

اگر وہ بیشۂ قنوج باشکر ہم بوشے بجز پہلوی شیر زنبود سے سفرۂ نانش....

دگر بار آں ملک مسعود ابراہیم دیں پرور خرامد باز ہند از بہر غزو دین یزدانش

بہ ہندوستان بکن کارے چنیں کاری و با حشمت کہ عبرت نامہ سازند قران در خراسانش

سنائی را صلہا بخش تا او این چنیں شعرے بپرداز و کہ ہمتا نیست اندر شعر اقرانش

فرو اندیش تا اورا چہ فائدہ خاطرے باشد کہ در معنی و لفظ خوش مسلم کرد عثمانش

بسر گردانی و گوزی سزا بودہ ست چرخ او را کہ دوری داد چشمم را ز دیدار تو دورانش

بسوی پتنہ راندم تیز بے کندی و بے سستی از اقبال تو چوں امرت نوردیدم بیابانش [۱]

شعر ۱-۲ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مسعود سوم کا سپہ سالار محمود روبابی تھا، شعر ۶-۸ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعری میں مختاری سے سنائی (م ۵۴۵ھ) مستفیض تھے، اور وہ اب [۲] دور کسی جگہ تھے، شعر ۹ سے ظاہر ہے کہ مختاری ہندوستان میں پتنہ (پاک پتن؟) کی طرف بادشاہ کے حکم سے گیا تھا، ہندوستان میں مختاری کی آمد کی ایک یادگار یہ بھی ہے کہ اس نے ایک ہندی غلام خریدا:

یکے غلامکے ہندی خریدم از بازار بداں بہا کہ زگفتار آنم آید عار [۳]

---

۱ دیوان عثمان مختاری ص ۱۷۶ - ۱۸۱ - اسی بحر میں سنائی نے بھی لکھا تھا: سلمانان سلمانان زمانے ام کہ ضائع می شود جانش
در افتادم بداں دردے کہ پیدا نیست درمانش
پھر مسعود شعرانے یہ زمین اختیار کی۔

مسعود سوم کا ایک وزیر یوسف بن احمد جو سنائی (دیوان ص ۹۲ بعد) کا ممدوح تھا، اس مدح میں مختاری نے بھی کہا ہے؛ اساس عالم اقبال یوسف احمد - بطبع دفتر علم است و پشت عزت دیں (ص ۲۶۲) دیوان میں اس کی مدح کا ایک نامکمل قصیدہ (۳۲۰) بھی ہے۔ ۲ شاید سرخس میں ہونگے، سنائی خود (دیوان ص ۳۰۸) کہتے ہیں:

من ز بلخ امتحان شدم بسرخس با بلاد عنا و محنت و غم
کہ گنہگار یونس ابن متی بسوی نینوی بہ حلق یم

۳ ایضاً ص ۷۰ - ۷۱

اس غلام نے ہماری زبان کے دو لفظ "چوں" اور "مار" استعمال کیے :-

زمن بدید آبادی بجستہ گفتے چوں | مگس بدیدے برمن نشستہ گفتے مار

ہندوستان سے واپسی پر مختاری ۵۰۹ھ کے قریب بلخ جاتا ہے، جبکہ وہاں سنائی نے اپنی مثنوی عشق نامہ (کارنامۂ بلخ) لکھی تھی، اس میں مختاری کا ذکر اس طرح آتا ہے :-

اختیار زمانہ مختاری | آں جوان لطیف دیداری

آں چو گل سنکوئی برادزادہ | واں چو سوسن شگرف آزادہ

نظم او تا بہ شاعری پرداخت | نظم او کس زساحری نشناخت

اس مثنوی میں سنائی نے ثقۃ الملک طاہر بن علی بن مشکان، ابو حنیفہ اسکافی اور عبدالحمید مجی (صاحب مقامات حمیدی) وغیرہ کا ذکر کیا ہے، جو اس وقت بلخ میں تھے،[1]

غالباً اسی زمانہ میں مختاری ایک ممدوح شاہنشاہ ابن سلطان شاہ ابن ابراہیم سے متعلق ہو جاتا ہے، جو پہلے "فخر الامراء" تھا :-

شاہنشہ سلطان شہ آں بزرگے | کو ماہ سپہر ست گاہ وزیں را

فخر الامراء آنکہ فخر ذاتش | آورد و زیر دست ماہ وطیں را...

بر شیر فلک شیر رایت او | صندوق پر آتش کند عریں را[2]

ایک ترجیع بند میں اس ممدوح کے متعلق یہ اشعار آتے ہیں :-

پر آب حیات ست گوار الب میگونش | گوئی کہ بجز جام امیر الامرا نیست

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں حکیم سنائی از خلیل اللہ، ص ۸۹، دیوان مختاری کا مقدمہ ص ۲۵

[2] دیوان مختاری صفحہ ۵۶۔ غزنوی اور سلجوقی سلاطین کے علم میں شیر کی تصویر تھی، دیکھیں تاریخ بہرام شاہ از ڈاکٹر غلام مصطفی خاں ص ۲۸ - ۳۰

آں دولت و تخت و نسب سلجقی و بویہ | یک روئیدہ شدہ عالمش از تیغ دو رویہ...

خوابیدہ شدہ ست ایں دلم از درد ولیکن | خرسندیم از دولت شاہنشہ بوئی ست...

گوئی خرد و نقش نجوم و فلک و طبع | شاہنشہ بے مثل فنا خسرو غازی ست[1]

ان اشعار میں ممدوح شاہنشاہ کو "فنا خسرو" بھی کہا ہے اور سلجوق و بویہ بھی،

ایک قصیدے میں شاعر کہتا ہے :-

شعر پروردن و عطا دادن | پیشۂ شاہ و شاہزادہ است

میر شاہنشہ آنکہ خاطر او | آسماں قدر و آفتاب ضیاست...

پادشاہا بہ فضل و ہمت تو | در جہاں شاہ و پادشاہ کجاست

آسمانی و آسماں ذرہ است | آفتابی و آفتاب ہباست

دل و ہوشت چو نفس ناصر دیں | بستہ علم و دفینۂ دانا ست...

بندہ داند کہ پیش صدر ملوک | چند کار است کاں صواب خطاست

نہ کند آنچہ آں نباید کرد | عذر او نیز زو بباید خواست

عذر او را قبول باید کرد | عذر او نیز زو بباید خواست

وگر آید خطائے از بندہ | پاسباں از درہزار تعاست[2]

پہلے شعر سے ظاہر ہے کہ ممدوح اور اس کا باپ (؟) بھی اس وقت موجود تھا، آخری اشعار میں شاعر نے ممدوح کے دل میں اپنے متعلق شبہات کی طرف اشارہ کیا ہے، چوتھے شعر میں ممدوح کے اسلاف میں سے ناصر دیں (مسعود بن محمود غزنوی ۔۔؟) کے متعلق اشارہ معلوم ہوتا ہے،[3]

[1] دیوان مختاری ص ۵۶ ۳ مجید، مطبوعہ دیوان میں ہر جگہ اور مقدمہ میں اس ممدوح کو بویہ لکھا گیا ہے لیکن وہ بوبہ ہے جیسا کہ آگے عرض کیا جائیگا [2] ایضاً ص ۲۶-۲۷ [3] دیوان ابوالفرج رونی (چاپ کین) ص ۵-۱۷۲

اس ممدوح کے متعلق کچھ تفصیل یوں بھی ہے :-

گو ز بدحالی میندیش و ز بے برگی مترس　　　جانِ شاہنشاہ سلطان شاہ ابراہیم خواہ

آنکہ ہم پروردۂ ملک است و ہم پیوند ملک　　　ہم برادرزادۂ شاہ ست و ہم فرزند شاہ [1]

پہلے شعر میں ممدوح کو شاہنشاہ ابن سلطان شاہ ابن ابراہیم (غزنوی ؟) کہا گیا ہے اور دوسرے میں "سلجوق و بویہ" (جس کا ذکر اوپر کے اشعار میں ہے) کے رشتے کا اظہار بھی ہے، اور یہ کہ وہ شاہ (مسعود سوم ؟) کا بیٹا بھی ہے اور بھتیجا بھی، ایک قصیدے میں مزید تفصیل ہے :-

بازوے دولت مغیث الدین فنا خسرو کہ ہست　　　حدِ شمشیرش فنای خسروانِ روزگار

شمس ملت، شاہ شاہنشاہ بوئی آنکہ ہست　　　بوی خلق و نور رایش مشک و شمسِ روزگار

زاں شہاب خویش خواند او را امیرالمومنین　　　کو بر آورد از سر دیوان مستنصر دمار

ساخت رمحش پوست را بر قالب ملحد قفس　　　کرد کلکش چشم را بر دیدۂ مشرک حصار...

دین و دولت را عظیم اصلے ست اندر تیغ تو　　　شاد باش ای از عظیم الدولہ دین را یادگار...

ہر جواں کاندر جہاں ست اے خداوند جہاں　　　کو بہ نثر اندر مسیر است و بہ نظم اندر مسار

من ہمی دعوی کنم کاندر طریق شاعری　　　آتش دائم من و ایشان خانند و شرار

ور کسے گوید کہ ایں دعوی بمعنی راست نیست　　　گو چنیں وصفے بپرداز و چنیں معنی بیار

چند گویند ایں جواں را پیش تختِ پادشاہ　　　بود بوسعد و بداں از شہر خود کرد افتخار

زیں نیاندیشند کایں شاہ جواں را در پناہ　　　بندہ زیبد کش چو من شاگرد باشد صد ہزار

آخر افتد بر کمند شیر ے چو پے بند و گور　　　تا قیامت بے شکے خالی نماند مرغزار

خسروا سالے مرا فرموده اینجا باش　　　تا چنانت بازگردانم کہ گردی کامگار

اندریں سالے بکوشم کاز مزاج طبع خویش　　　بیت معنی مدح خوانم ہیچو در شاہوار [2]

[1] دیوان مختاری ص ۳۳۲

آخری دو شعروں سے ظاہر ہے کہ شاعر ابھی اس ممدوح کے یہاں پہنچا ہے، جو اسے ایک سال رہنے کے لیے کہتا ہے، شروع کے دو شعروں میں ممدوح کے نام اور القاب ہیں، فنا خسرو کی رعایت سے "فنای خسروان" اور "بوئی" کی رعایت سے "بوی خلق" الفاظ استعمال کیے ہیں، تیسرے شعر میں ہے کہ امیرالمومنین (القائم بامراللہ) نے مستنصر فاطمی [1] کی شکست کے بعد ممدوح کو "شہاب خویش" کہا ہے، پانچویں شعر میں ممدوح کو عظیم الدولہ کی یادگار کہا گیا ہے، اور نویں شعر میں ہے کہ بادشاہ کے دربار میں کوئی ابوسعد شاعر تھا، جو وہاں اپنے شہر پر فخر کیا کرتا تھا،

ان تمام تاریخی اشارات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ظن غالب ہے کہ یہ ممدوح ضرور شیرزاد ہوگا جو مسعود سوم کا بیٹا سمجھا جاتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ اس کا بھتیجا ہوگا، جیسا کہ اوپر ایک شعر میں آیا ہے کہ

ع　　ہم برادرزادۂ شاہ است و ہم فرزند شاہ

طبقات ناصری (طبع کلکتہ ۱۸۶۴ء ص ۱۹ اح) میں سلطان ابراہیم غزنوی کا ایک بیٹا سلطان شاہ بھی مذکور ہے، یہ اغلب ہے کہ باوسے ہے جو طبرستان کے اسپہبد کا جد امجد تھا، اور اس خاندان میں حسام الدولہ (شہریار بن قارن)۔ علاء الدولہ (علی بن شہریار) وغیرہ القاب رائج تھے، اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ عظیم الدولہ (شاد باش ای عظیم الدولہ دین را یادگار) بھی اس خاندان میں اسلاف میں سے کسی کا لقب ہوگا جس کا رشتہ مختاری کے ممدوح شاہنشاہ ابن سلطان شاہ ابن ابراہیم تک پہنچتا ہو،

[1] مستنصر فاطمی نے مصر و شام اور کچھ حصہ عراق کا زیر تسلط کر لیا تھا، اور خلیفہ القائم بامراللہ (م ۴۶۷ھ / ۱۰۷۵ء) کو قید کرا دیا تھا، طغرل (محمد) ۴۴۷ھ میں (وزارت در عہد سلجوقی ص ۱۴۴-۱۵۰) بغداد پہنچا اور خلیفہ القائم کو قید سے آزاد کرایا، (ذبیح اللہ صفا نے تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲ ص ۱۶۵ میں لکھا ہے کہ شوال ۴۵۰ھ سے ذیقعدہ ۴۵۱ھ تک بغداد میں مستنصر کا خطبہ اور سکہ جاری رہا، اس کے بعد طغرل نے خلیفہ القائم کو بحال کرایا)۔ بہرحال اس وقت شیرزاد تو کیا اس کے کسی بزرگ نے خلیفہ القائم کی مدد کی ہوگی، اور اس کو شہاب کا خطاب ملا ہوگا، (مسعود بن محمود غزنوی کو البتہ شہاب الدولہ کا خطاب ملا تھا (دیکھیں، محمود غزنوی از ڈاکٹر ناظم ص ۱۲۰)

اب یہ عقدہ اس طرح حل ہوتا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ممدوح شیرزاد ہوگا جو مسعود سوم کی وصیت کے مطابق ۵۰۸ھ / ۱۱۱۵ء میں غزنی میں تخت نشین ضرور ہوا، لیکن ملک ارسلان وغیرہ کی خانہ جنگیوں سے وہ طبرستان بھاگ گیا اور اسپہبد علاء الدولہ[1] علی ابن شہریار ابن قارن کے دربار میں پناہ گزیں ہوا جس نے اسے حج کے لیے اس کی فرمائش پر بھجوا دیا، لیکن حج سے واپسی پر جب وہ (شیرزاد) غزنین پہنچا تو ۵۰۹ھ / ۱۱۱۶ء میں ملک ارسلان نے اسے قتل کرا دیا، بہرحال شیرزاد کا اسپہبد کے یہاں پہنچنا محض رشتہ داری کی وجہ سے ہوگا۔

اس ممدوح (شیرزاد) کو سلجوق و بویہ (آن دولت و تخت و نسب سلجق و بویہ) اس لیے کہا ہوگا کہ شاید اس کے والد سلطان شاہ کی شادی بویہ خاندان میں ہوئی ہوگی اور اس کے انتقال کے بعد اس کی بیوہ (شاہنشاہ کی والدہ) مسعود سوم کے نکاح میں آگئی ہوگی (ہم برادرزادۂ شاہ است وہم فرزند شاہ)۔ مختاری نے ابوسعد کا ذکر بھی کیا ہے (بود بوسعد و بداں از شہر خود کرد انتخاب) جو ممکن ہے ابوسعد بابو ہو[2]۔ اور اس کے شہر سے مراد لاہور (؟) ہو۔

اس ممدوح (شیرزاد) کے یہاں مختاری اسکے آخری دور میں پہنچا ہوگا[3]، ایک قصیدے میں ہے:۔

---

[1] تفصیل کیلیے دیکھیں تاریخ بہرام شاہ از ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان ص ۱۱ [2] ابوالفرج رونی اس کے متعلق کہتا ہے:۔

صدر بابوئیان سزا باشد ... کاندر او عقل را سرا باشد...

کنیت شہریار و نام رسول (مسعود) ... عرض او را ہمی عطا باشد (ص ۳۴)

ایک اور جگہ کہتا ہے:۔ عمید مملکت بوسعد بابو ... کہ باب ہیئتش بابے ست مشکل (ص ۷۱)

مسعود سعد سلمان نے بھی (ص ۳۵۰ - ۴۸۱ - ۵۹۴) اس کی مدح کی ہے۔ [3] مسعود سعد سلمان نے شیرزاد کے والی ہند ہونے پر قصیدہ (ص ۵۰) لکھا، اسکی سپہ سالاری کا ذکر (ص ۲۷) بھی کیا، مختاری کی طرح اس نے بھی اسے "بازلست دولت" (ص ۲۳۶ - ۴۶۲) اور عضد الدولہ (ص ۵۷۳) کہا ہے، ابوالفرج رونی نے بھی (ص ۹۶) اسے عضد الدولہ کہا ہے۔

شاہنشہ بویہ عضد الدولۂ عالی ... شاہے کہ جہاں را برا و ہیچ خطر نیست...

از فقر و فنا چو نہ نبیند دل عثمان ... کز جود فنا خسرو جز داد عمر نیست

اندر دل من تا وطن دوستی قست ... باشد کہ غم دختر و تیمار پسر نیست[1]

اس آخری شعر میں شاعر اپنی بیٹی اور اپنے بیٹے کے جدا ہو جانے کا ذکر کرتا ہے، اور ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ ۴۹۳ھ کے قریب اس نے حاکم قزدار کی مدح والے قصیدے میں اپنے ماں باپ کے فراق کا ذکر کیا تھا، اس کے بعد وہ ۴۹۵ھ میں بلخ میں تھا، اس لیے ظاہر ہے کہ عضد الدولہ (شیرزاد) سے اس کا تعلق ۴۹۵ھ کے بعد ہوا ہوگا، اور وہ زمانہ غالباً ۵۰۸ھ / ۱۱۱۵ء کے قریب ہوگا۔

جب کہ مسعود سوم کے انتقال پر شیرزاد اور اس کے بھائی ملک ارسلان اور بہرام شاہ وغیرہ کی خانہ جنگیاں ہوئی تھیں، اور ۲ شوال ۵۰۹ھ (۲۲ فروری ۱۱۱۶ء) کو جب ملک ارسلان تخت نشین ہوا تھا[2]، اس موقع پر عثمان مختاری رے میں ہوگا، وہ کہتا ہے:۔

بھنجستہ خیز کہ آراے چراغ رے ... تا بر چنیم گوہر شادی ز گنج رے

در خدمت رکاب خداوند شرق و غرب ... ذکرے دگر کنیم و جہانے کنیم حے

بنگر کہ تا دمہ بہ چہ عدت بود سپاہ ... سلطان ابوالملوک ملک ارسلان بر رے[3]

---

[1] دیوان مختاری۔ ص ۳۰-۳۱، ایک قصیدے میں مختاری نے اس ممدوح کی ایک ہفتہ بیماری (ص ۵۲) کا ذکر کیا ہے، جس سے بادشاہ فکرمند تھا، ایک اور قصیدے میں (ص ۲۹۶) ممدوح سے کہتا ہے کہ ع سالے چنا شعر فرستم بجاے قیف [2] تفصیل کیلئے دیکھیں تاریخ بہرام شاہ (از غلام مصطفیٰ خاں ص ۱۱-۱۴) [3] مونس الاحرار، حبیب گنج ص ۶۹ مطبوعہ دیوان مختاری (ص ۳۳۵) میں یہ اشعار مسخ شدہ ہیں۔ ملک ارسلان کی تخت نشینی پر خلیفہ بغداد (المستظہر باللہ) نے اسے سراہا تھا:۔ سوے ملک خلیفۂ پیغمبر خدای ؛ نامہ نوشت و خویشتن اندر میاں نہاد (مختاری ص ۳۳)

ایک اور قصیدے میں خلیفہ کا ذکر ہے: بوستان عزیزی بباغ مستظہر ؛ ستایش تو کنم عندلیب را تلقین (ص ۳۵۸)

(باقی حاشیہ ص ۱۸ پر)

پہلے شعر میں بہمنجنہ یعنی بہمن کی دوسری تاریخ کا ذکر ہے، یعنی شوال ۵۰۹ھ (فروری ۱۱۱۶ء) جب کہ ملک ارسلان تخت نشین ہوا تھا، اس موقع پر شاعر کا غزنیں سے دور رہنا اور رے میں قیام کرنا غالباً شہزادے سے تعلق کی وجہ سے تھا، یہیں سے مختاری کرمان گیا ہوگا، اور اس تعلق کی وجہ سے اسے جو ملک ارسلان سے خوف پیدا ہوا ہوگا، اس کا ذکر وہ اس طرح کرتا ہے:۔

خدا یگانا امروز بندہ مختاری   نمودنی سخنی چند مختصر دارد

یکی حکایت ہائل بگوشِ بندہ رسید   کہ جانِ بندہ از آں روی در خطر دارد

حدیث رفتنِ جاے کزاں گریختہ ام   وزیر بے بدلِ تو ازاں خبر دارد

زبسکہ بر سر ایشاں زدم ترا گفتند   کہ او یکے نبرد گرہ ہزار سر دارد

خدای داند اگر نزد والی کرمان   بذر دوریختنِ خونِ من حذر دارد

بنعمتِ تو کہ ایں بندہ خاکِ در گہ تو   ز ملک کرمان بسیار دوست تر دارد[1]

اسی خوف کی وجہ سے خوشامدانہ طریقہ پر وہ ملک ارسلان سے بلخ پر حملہ کرنے کے لیے کہتا ہے جہاں وہ رہ چکا تھا اور گو کہ اب وہ کرمان میں ہے:۔

رکاب عالی اگر سوئے بلخ بخرامد   چہ حاجت ست بہ تیغ وسنان وتیر وکمان

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷) شاید رے کے قیام کے زمانے میں مختاری نے احمد نخاس (ابو المعالی، المتوفی ۵۱۲ھ) سے تعلق پیدا کر لیا تھا۔

کہتا ہے: چند لا حول گویم از وسواس   از غم ہجر احمد نخاس ...

دیدگان چون لوائے مستنصر   ز زچون کسوت بنی عباس ...

ہم اینجا جہاں خوش افتادہ ست   کز فتن غمی شوم بہ قیاس

دامن گفتی کہ ماندہ است مرا   نرم وسیرم ز بوعلی الیاس   (ص ۱۶۵ - ۱۶۶)

دوسرے شعر میں المستنصر باللہ علوی مصر کے سفید لوا کے متعلق تلمیح ہے اور بنی عباس کے سیاہ لوا کے بارے میں بھی ہے، شاعر احمد نخاس نے اس مستنصر تک رسائی حاصل کر لی تھی (دیکھیں مجمع الفصحاء، ج ۱ ص ۱۹۵، راحت الصدور ص ۱۳۶ ح

درم خریدۂ جد تو اند وبندۂ تو   ہمہ سران ویلان سپاہِ سلجقیان

ہمہ ممالک دنیا ترا ست مستخلص   چنانکہ خواہی گیر وچنانکہ خواہی ران

جہاں نشانا ز اقبال مدحتِ تو مرا   سخن شناساں بر دیدہ ساختند مکان

ز بندگی وہوا خواہی تو آں گیر دم   کہ صدر شاں را بر من تباہ گشت گماں

خدای داشت بمن خدمت تو ارزانی   کہ ہست اگر بمکانش بجاں خرند از آن

بنعمتِ تو کہ جز آستانۂ تو مرا   ہزار بار بہ از ملک کشور کرمان[1]

بلخ میں مختاری ۵۰۹ھ کے قریب گیا تھا، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، لیکن وہ ان اشعار میں (۵۱۰ھ کے قریب) بلخ پر حملہ کرنے کی جو ترغیب دیتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ وہ ابھی کچھ پہلے تک وہاں سے تعلق رکھتا تھا،[2]

ملک ارسلان کی مدح کے ایک قصیدے میں اس کے وزیر یوسف بن یعقوب کا ذکر آتا ہے:۔

سلطان ابو الملوک ملک ارسلاں کہ چرخ   ایوانش بر دیدہ نہادہ ست بر کنار ....

رای بلند او بہ وزیرے سپرد ملک   کز رای او ست گوہر اسلام را عیار

آں یوسفے کہ دیدۂ یعقوب بد عزیز   او کردہ بوے پیرہن یوسفش نثار ....

اے شاہ تاجداراں وانند سرّ ایں   تیرت گوزن را ز بود سخت خواستار ....

آں صبحدم چہ بود کہ از کوہ جنگوان   سر بر زد آفتابے اندوہ رخ بہ تار ....

ابر وسے ز گرد لشکر سر در ہوا نہاد   بر فرق آں گروہ ببارید ذو الفقار[3]

یہاں شاعر نے کوہ جنگوان والی فتح کا ذکر کیا ہے، جو غالباً تگین آباد کے قریب تھا، جہاں

---

[1] دیوان مختاری ص ۲۵۶ [2] ایضاً ص ۵۳ - ۵۶ ملک ارسلان کے بیٹے[3] خسرو ملک کی مدح میں بھی ایک قصیدہ ملتا ہے (ص ۳۰۳)

ملک ارسلان نے اپنے بھائی بہرام شاہ کو شکست دی تھی، اسی ممدوح کے متعلق یہ اشعار ہیں:

سرسالِ نو ملک ارسلان و مہ فروردیں — خیز و پیش آر می تلخ ولبانِ شیریں

جان دہد پیکر بہرام بشاخ بادام — جان دہند انجم نسریں بہ برگ نسریں

یوسف یعقوب اصلِ کرم و قبلۂ ملک — صاحب عادل شمس الوزراء قطب الدین[1]

اوپر کے دوسرے شعر میں بہرام شاہ کے متعلق اشارہ ہے، یوسف بن یعقوب کو نظام ملک

بھی کہا گیا ہے:-

ایزد دو یوسف از دو گروہ اختیار کرد[2] — بر مقتضائے قوتِ دین و قوام ملک

آں را لقب نہاد بمغرب عزیز مصر — ویں را خطاب کرد بمشرق نظام ملک[3]

اسی زمانے میں ملک ارسلان نے کسی فتح کے بعد سُنّام میں جو پٹیالہ کے قریب ہے، ایک

قلعہ تیار کرایا تھا، شاعر نے کرمان سے یہ قصیدہ بھیجا ہوگا،

ترا بشارت باد اے ولایت کرمان — بفتح نامۂ شاہ از دیار ہندستان

خدایگانِ سلاطین علاء دولت و دیں — نظام دنیا مولی الملک شاہِ جہان

سپہ بکشور ہندستان کشید بغزو — برای روشن و تدبیر پیر و بخت جوان ....

خدایگان جہاں جان او بدو بخشید — زنور اختر عفوش نمود ظلِّ امان

بفتح باد ہمہ روزگار شاہ چنیں — زعجز باد ہمہ گنج دشمنانش چناں

خبر رسید کہ اندر نواحی سُنّام — سرحصار کہ رو دہ ست باستارہ قران ....

تماجہاں زدو شاہ بزرگ موروث است — کہ یافت دولت اندر زمان ہر دو امان

---

[1] دیوان مختاری ص ۴۴ - ۳۶۳ [2] ایضاً ص ۱۹۷، ایک قصیدہ میں (ص ۵) اس کے متعلق کہا ہے:-

اے خداوند وزیران وسپہ سالاران

یکے زسلطان محمود سومنات کشای — یکے زسلطان داؤد خالدات ستان .....

درایں زمانہ ہمہ ہمت ملوکِ زمیں — شکار و گوی و سماع است و بادۂ بتاں

ہمیشہ پیشۂ سلطانِ اعظم ایں بودہ ست — بہ غزو تاختن و حفظ کردنِ قرآں ....

بروز بارِ ملک بہرہ یابد از لب حور — دہانِ تاجوراں را مجستہ شاد رواں

دو دیدہ در سر ایں بندۂ ثنا گستر — نیافت روشنی الا ز گرد آں میزاں

اگرچہ حرمتکے ہست بندہ را ایں جا — بدانچہ دارد از آں حضرت بلند نشاں

خدای داند اگر ملک ایں ولایت بہ — بچشم بندہ درایں قصر خوب لاتر ماں

اگر بہ عزّ قبول ایں فراق یافتہ را — بشارتے رسد از بختِ سعد ناگاہاں

ز خاک تیرہ گرآید بہ روضۂ فردوس — ز ریگ تفتہ برآید بہ چشمۂ حیواں[1]

دوسرے شعر میں "علاء و دولت دیں" کے القاب سے خیال ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ شاید مسعود سوم

کی مدح میں ہوگا، لیکن ساتویں اور آٹھویں شعر میں وضاحت ہو جاتی ہے کہ وہ ملک ارسلان

سے متعلق ہے، جو سلطان محمود غزنوی اور سلطان داؤد کی نسل سے ہے، کیونکہ اس کی ماں جغری بیگ

ابو سلیمان داؤد بن میکائیل ابن سلجوق کی بیٹی تھی، نویں دسویں شعر میں دوسرے سلاطین کے

مقابلے میں ملک ارسلان کی عادت کا ذکر ہے کہ وہ جہاد اور حفظ قرآن کا شائق ہے، آخری اشعار

---

[1] دیوان مختاری ص ۲۴۷ - ۲۵۲ - ملک ارسلان کی مدح کے ایک قصیدے میں امیر فاضل (سپہ سالار؟) کا ذکر بھی ہے،

میر فاضل کز نفس پرور او ست — تا درِ مصر پادشا شدہ گیر

چوں عصای کلیم نیزۂ او — در صفِ دشمن اژدہا شدہ گیر (ص ۷۴)

ملک ارسلان کی مدح کے ایک قصیدے میں خلیفہ مستظہر (۴۸۷ھ تا ۵۱۲ھ) کا ذکر ہے:

بوستانِ عزیز و باغ مستظہر — ستایش تو کنم عندلیب را لکنیں (ص ۱۵۸)

میں شاعر غزنیں سے اپنی دوری کا ذکر کر رہا ہے،[۱]

والی کرمان (جس کا ذکر اوپر کے قصیدے میں آچکا ہے "خدای داند اگر نزد والی کرمان ..... وارد)
یعنی ابوالحارث ارسلان شاہ ابن کرمان شاہ ابن قاورد (۴۹۵ھ تا ۵۳۷ھ) کی مدح میں
جو قصیدہ ہے اس میں شاعر نے غزنیں سے (رے ہوتے ہوئے؟) وہاں آنے کا ذکر کیا ہے:۔

رفتم براہ غزنیں بر آب آہنیں ⁂ خفتم بحد کرماں در آتشیں سراب

لیکن مرا نمود چو داؤد و چوں خلیل ⁂ آہن بری ز قوت و آتش تہی ز تاب ....

دارای بر و بحر و نگہبان داد و دیں ⁂ خورشید تاج و تخت و خداوند شیخ و شاب

بوالحارث ارسلان شہ کرماں شہ آنکہ ہست ⁂ اورا معزّ دولت و دیں از فلک خطاب[۲]

ایک اور قصیدے میں ہے:۔

سید سلجوقیاں فخر شہان روزگار ⁂ سنجر قادر دیاں صدر ملوک اِستاں

ارسلان شہ ابن کرمان شاہ شاہ بحر و بر ⁂ مایۂ ملک زمین و مادۂ عمر زماں[۳]

تیسرے قصیدے میں ہے:۔

دی قاصد یار آمد نزدیک من از غزنیں ⁂ زاں سرو بری پیکر وآں ماہ بدیع آئین .....

گر زنگبند خوارم والکہ بدل دارم ⁂ کز دست نگذارم درگاہ معز الدین

بوالحارث بے ہمتا شاہ فلک و دنیا ⁂ کیں مملکتش بادا پیوستہ بیوم الدّین

شاہنشہ بحر و بر کز تیغ فلک پیکر ⁂ زی خان رود و قیصر فرمانش بروم و چیں

خواہد شدن از دولت فرزند شِ درملکت ⁂ زیں روی دوم جنت ایں جا لقب فردیں[۴] (باقی)

[۱] بہرام شاہ ملک ارسلان کے مقابلے پر سنجر کی مدد سے ۵۱۱ھ میں غزنیں میں تخت نشین ہوا تھا، اسکی مدح میں مختاری (ص ۵۸) کا صرف ایک قصیدہ ملتا ہے:۔ شاد باش ای کعبۂ کیخسروان روزگار ⁂ ویرزی ای قبلۂ اسکندران تاجدار

[۲] دیوان مختاری ص ۱۵-۱۶ [۳] ایضاً ص ۲۷۵ [۴] ایضاً ص ۳۱۴

اسلامی ہند کے نصف اوّل میں علوم عقلیہ کا رواج

از

جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے

جناب مولانا ابو محفوظ الکریم المعصومی (محاضر التاریخ الاسلامی، مدرسہ عالیہ کلکتہ) نے "انڈو ایرانیکا" کی گذشتہ اشاعت میں "صدر الدین الشیرازی حیاتہ وآثرہ" کے عنوان سے جو مضمون لکھا ہے، اس کے اول و آخر میں ملا صدرا کی ہندستان میں مقبولیت پر زور دیا ہے، آخر مقالہ میں تو صدرا (شرح ہدایۃ الحکمۃ از صدر الدین الشیرازی) کے کوئی چوبیس حاشیوں کا ذکر کیا ہے جو علمائے ہند نے اس کتاب پر لکھے ہیں، افتتاحیہ میں فرمایا ہے:۔

وصلت کتب العلامۃ محمد بن ابراہیم	ملا صدرا کی تصنیفات ہندوستان پہنچیں تو
الشہیر بملا صدرا الی اقطار الہند	یہاں کے ممتاز علمی حلقوں نے ان کی طرف
فاقبلت علیہا الاوساط العلمیۃ	بڑی توجہ کی، ان کی نشر و اشاعت میں اہتمام
بہا وعکفت علی نشرہا ودراستہا	اور انھیں درس میں شامل کیا گیا، چنانچہ بعض
واحتل بعضہا مکانۃ خاصۃ	کتابوں کو درس نظامیہ کے نصاب میں
فی برنامج الدرس النظامی	بڑی اہمیت اور خصوصیت حاصل ہوگئی۔

اور اس مقبولیت کی تمہید میں لکھا ہے:۔

ولقد سجلت لنا صفحات التاریخ	صفحات تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں

ان الروابط العلمية بين المملكتين لم تزل متاكدة بتتابع اعلام الحكمة والفنون الى البلاط المغولي ثم بترحلة بعض المغرمين بالحكمة الى بلاد العجم"

ملکوں کے درمیان علمی تعلقات ہمیشہ مستحکم رہے ہیں اور اس کی وجہ مغلیہ دربار سے حکمت اور فنون کے ماہرین کی مسلسل وابستگی اور بعض شائقین حکمت کا سفر عجم (ایران) تھی،

ہندوستان اور ایران کے درمیان علمی وثقافتی (اور اسی طرح سیاسی) روابط کا وجود ایک حقیقت ہے، جو بہرحال متحقق ہے، مگر یہ اس قسم کے روابط نہ تھے، جس طرح آجکل کے خیرسگالی کے مشن ہر دو ملکوں کے درمیان بنا دیا کرتے ہیں، اس قسم کی متکلفانہ "روابط سازی" کا موضوع جب حقیقی روابط علمیہ کو بنایا جاتا ہے تو بات بڑی مضحکہ خیز ہو جاتی ہے، اور بڑے بڑے مدعیانِ تاریخ دانی بھی اس تکلف میں آکر سطحیت کا شکار ہو جاتے ہیں،

لیکن اگر مخلصانہ طور پر ان روابط علمیہ پر زور دینا تھا تو ان کی تفصیل کو پہلی صدی ہجری سے لے کر بارہویں صدی تک (جو ایک تاریخی حقیقت ہے) بیان کرنا چاہیے تھا، اور اگر اختصار مانع تھا تو کم از کم

(۱) نویں صدی ہجری سے قبل علوم عقلیہ کی اہمیت سے انکار نہیں کرنا چاہیے تھا، اور

(۲) نہ ان ثقافتی روابط کو "بلاط مغول" کی حدبندی سے محدود کرنا تھا،

کیونکہ یہ تو اپنے ہی موقف کی تردید ہے، لیکن معصومی صاحب کا فرمانا ہے

ويظهر من تتبع تاريخ الثقافة الاسلامية في الهند ان الفنون العقلية لم تحظ ببالغ التقدير في برنامج الدروس السائدة الى نهاية القرن التاسع الهجري، وانهم ما تجاوزوا في دراستهم

ہندوستان کی اسلامی ثقافت کی تاریخ کے مطالعہ وتتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ نوی صدی ہجری کے آخر تک یہاں کے مروجہ نظام ہائے درس میں علوم عقلیہ پوری طرح رائج نہ ہو سکے تھے اور

طيلة هذه المدة عن الرسالة الشمسية في المنطق وعن بعض الشروح على كتاب الصحائف في الفلسفة والكلام

اس طویل مدت میں منطق میں رسالہ شمسیہ اور فلسفہ وکلام کے بعض شروح یعنی شرح کتاب الصحائف سے ان کے قدم آگے نہیں بڑھے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:-

وفي اواخر القرن التاسع حينما اعتلى السلطان سكندر اللودي (۸۹۴ھ - ۹۲۳ھ) على عرش المملكة تطورت الحركة العلمية بنوع خاص واتسع المجال للعلوم العقلية من ذي قبل ..... ونقل أخاصة عن الشيخين عبد الله وعبد العزيز (؟ عزيز الله) التلنبيين انهما وفدا على السلطان فاقبل عليهما بحفاوة بالغة وامدهما بسيبه ونواله حتى تكللت مساعيهما العلمية بنجاح باهر؛ وهما يعتبران بحق صاحبي آيات في نشر الدروس لفلسفة في شمالي الهند۔

نویں صدی کے آخر میں جب سکندر لودی (۸۹۴ھ - ۹۲۳ھ) تخت حکومت پر بیٹھا علم وفن میں خاص طرح کی ترقی ہوئی اور پہلے کے مقابلہ میں علوم عقلیہ کا میدان وسیع ہوا ..... شیخ عبد اللہ وعبد العزیز (؟ عزیز اللہ) تلنبی کے متعلق خاص طور سے کہا جاتا ہے، کہ یہ دونوں بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو وہ بڑے اعزاز واکرام سے پیش آیا اور انھیں انعامات وتحائف سے نوازا، ان دونوں کی علمی کوششیں بڑی بارآور ہوئیں، اور شمالی ہند میں فلسفہ کی تعلیم کی اشاعت میں وہ نہایت نمایاں اور ممتاز سمجھے جاتے ہیں۔

اس کے بعد مغل عہد کے علمی وثقافتی تغیرات کے بارے میں فرمایا ہے:-

تغیرت الظروف السیاسیة فی الهند واعتلت الأسرة التیموریة علی عرش المملکة فعندئذ دخلت الفلسفة فی طور جدید من الازدهار وخاصة بقدوم السید فتح الله الشیرازی (م ۹۹۷ھ) من جنوبی الهند سنة ۹۹۱ وهو اول من نشر فی الاصقاع الشمالیة کتب المتأخرین من علماء ایران

جب ہندوستان کے سیاسی حالات میں تبدیلی ہوئی اور تیموری خاندان نے تخت حکومت پر قبضہ کیا تو ۹۹۱ھ میں خصوصاً جنوبی ہند سے سید فتح اللہ شیرازی (م ۹۹۷ھ) کی آمد سے فلسفہ نئے دور میں داخل ہوا اور اس کی مقبولیت میں غیر معمولی ترقی ہوئی، وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے متاخرین مشاہیر ایران کی کتابوں کو شمالی ہند میں رائج کیا،

معصومی صاحب کا ماخذ جیسا کہ انھوں نے حاشیہ میں فرمایا ہے، میر غلام علی آزاد کا تذکرہ مآثر الکرام ہے، آزاد نے مولانا عبد اللہ تلبنی کے حال میں لکھا ہے:-

"آخر الامر از خرابی ملتان او و شیخ عزیز اللہ تلبنی رخت رحلت بدار الخلافہ دہلی کشیدند و علم معقول را دریں دیار مروج ساختند و پیش ازیں غیر شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نبود۔"

اور مآثر الکرام کا ماخذ ملا عبد القادر بدایونی کی منتخب التواریخ ہے، بدایونی نے سلطان سکندر کے تذکرہ میں لکھا ہے:-

"و از جملہ علمائے کبار در زمان سلطان سکندر شیخ عبد اللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبھل بودند، ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند و قبل ازیں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نبود۔"

اگر فاضل مقالہ نویس آزاد ہی کے حوالے پر اکتفا فرماتے تو بات گمراہ کن نہ ہوتی، آخر انھوں نے ملا صدرا کی بعض مصنفات کے بارے میں بھی تو "والعہدۃ علی ہذا الکاتب" لکھ کر خود کو بری الذمہ کر لیا ہے، مگر خدا جانے یہاں کس خیال کے ماتحت انھوں نے اس بات کے تاریخ کی حقیقت ثابتہ" ہونے کا ادعا فرمانا مناسب سمجھا کہ

یظهر من تتبع تاریخ الثقافة الاسلامیة فی الهند ان الفنون العقلیة لم تحظ ببالغ الاهتمام فی برنامج الدروس السائدة الی نهایة القرن التاسع الهجری

ہندوستان کی اسلامی ثقافت کی تاریخ کے مطالعہ وتتبع سے ظاہر ہوتا ہے کہ نویں صدی ہجری کے آخر تک یہاں کے مروجہ نظام درس میں علوم عقلیہ پوری طرح رائج نہ ہو سکے تھے۔

اس قسم کا دعویٰ اگر کسی جدید تعلیم یافتہ کے قلم سے نکلتا تو کچھ مستبعد نہ ہوتا، لیکن قدیم درسگاہوں کے فضلاء جن سے بجا طور پر توقع کی جاتی ہے کہ وہ اسلامی علوم کے تعلق باہمی سے کما حقہ واقف ہوں گے اگر اس قسم کا استدلال کریں کہ چونکہ نویں صدی سے پیشتر منطق میں "شمسیہ" (یا شرح شمسیہ یا قطبی) اور کلام میں "شرح الصحائف" سے زیادہ کا رواج نہ تھا، اس لیے قبل مغل اسلامی ہند میں معقولات کا معیار کچھ اونچا نہ تھا، تو بڑا افسوس ہوتا ہے،

نیز یہ استدلال اور سطحیت اس دیرینہ غلط فہمی کے استناد کا موجب ہو سکتے ہیں جو قبل مغل عہد کے ہندوستانی علماء کی مساعی فکریہ کے متعلق مخالفوں کے ذہن میں جاگزیں ہیں کہ

"ان کی سرگرمیاں صرف مذہبی رسوم کی جزئیات کے التزام میں محدود رہیں، انھوں نے علم وحکمت کی ترقی میں کوئی حصہ نہیں لیا۔"

اور جس کے ازالے کی طرف ڈاکٹر اقبال نے علامہ سید سلیمان ندوی کی توجہ دلائی تھی۔

"دار المصنفین سے ہندوستان کے حکمائے اسلام پر ایک کتاب نکلنی چاہیے، اس امر کی سخت ضرورت ہے، عام طور پر یورپ میں سمجھا جاتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی کوئی فلسفیانہ روایات نہیں ہیں۔" (مکتوب اقبال بنام سید سلیمان ندوی، معارف اکتوبر ۱۹۵۴ء ص ۳۱۴)

اس لیے اس قسم کی گمراہ کن غلط فہمیوں کے ازالے کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، بہرحال نہ تو

(۱) علوم عقلیہ محض منطق اور کلام میں محدود رہیں، جیسا کہ معصومی صاحب نے سمجھا ہے کہ

ان الفنون العقلیه ......
ما تجاوزت فی دوره سهم
طیلة هذه المدة عن الرسالة
الشمسیة فی المنطق وعن بعض
الشروح علی کتاب الصحائف
فی الفلسفة والکلام

فنون عقلیہ ...... اس طویل مدت
میں منطق میں رسالہ شمسیہ اور فلسفہ و
کلام کے بعض شروح جیسے شرح کتاب
الصحائف سے لوگوں کے قدم آگے
نہیں بڑھے۔

(۲) نہ علمی روابط صرف "بلاد مغولی" ہی کے ساتھ مختص تھے، جیسا کہ فاضل مقالہ نگار نے دعویٰ کیا ہے:

ان الروابط العلمیة بین
المملکتین لم تزل متاکدة بتتابع
اعلام الحکمة والفنون
الی البلاظ المغولی

دونوں ملکوں کے درمیان علمی تعلقات
ہمیشہ مستحکم رہے اور اس کی وجہ مغلیہ
دربار سے حکما، اور ماہرین فن کی
مسلسل وابستگی تھی۔

(۳) نہ نویں صدی سے پیشتر ہندوستان میں علوم عقلیہ کی وہ کساد بازاری تھی جس کے ثابت کرنے پر معصومی صاحب اس درجہ مصر ہیں۔

(۱) علوم عقلیہ

اسلامی علوم کی مختلف تقسیمیں کی گئی ہیں جن کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، ویسے عام طور پر انھیں منقول اور معقول میں تقسیم کیا جاتا ہے، منقول میں علوم دینیہ (تفسیر، حدیث، فقہ) اور علوم ادبیہ آتے ہیں، اور معقول میں منطق، فلسفہ، ریاضی وطب وغیرہ، جنھیں مجموعی طور پر "حکمت" کہتے ہیں، کبھی کلام کو اور کبھی کبھی اصول فقہ کو بھی معقول ہی میں محسوب کرلیا جاتا ہے، کیونکہ ان دونوں میں بھی محض شواہد شرعیہ پر اکتفا نہیں کیا جاتا، عقلی دلائل بھی دیے جاتے ہیں،

فلسفہ یا حکمت کی دو بڑی قسموں میں تقسیم کی جاتی ہے: حکمت نظری اور حکمت عملی، اول الذکر کی تین قسمیں ہیں، طبیعیات، ریاضیات اور الٰہیات، آخر الذکر کی بھی تین قسمیں ہیں: اخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدن،

حکمت عملی کی تینوں قسموں کی تعلیم کا کبھی کوئی رواج نہیں رہا، نہ ہندوستان میں اور نہ عراق وایران میں، اگرچہ بعض یونانیت پسندوں نے ارسطو کی "کتاب الاخلاق" اور افلاطون کی "کتاب السیاسة" (Republic) کے ساتھ ترجمہ وتفسیر کے ذریعے اعتنا کیا، نیز ان کی تقلید میں مستقل تصانیف مرتب کیں، مگر عام علمی حلقوں میں انھیں مقبولیت نصیب نہ ہوسکی، اس کی وجہ مولانا فضل حق خیرآبادی نے "ہدیہ سعیدیہ" میں لکھی ہے:-

والحکمة العملیة ...... وقد اضرب
الناس صفحا عن مزاولتها و
اعرضوا الا قلیلا عن محاولتها
فان الملة الحنیفیة البیضاء

حکمت عملیہ کی مزاولت سے لوگوں نے
صرف نظر اور چند اشخاص کے علاوہ اس کے
حصول سے اعراض کیا، کیونکہ دین حنیف
اور شریعت مصطفوی نے اس کی ضرورت

والشریعة المصطفویة الغراء قد نصت الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا والوحي الالهي الرباني قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيما هو اكثر نفعا واكبر تفصيلا۔

بدرجۂ کمال پوری کر دی اور وحی الٰہی نے فکر انسانی کے اعمال سے کہیں زیادہ نفع بخش اور افضل و برتر شے عطا کر کے اس سے بے نیاز کر دیا۔

طبیعیات کے اصول طب کی کتابوں کے تمہیدی مقدمات میں آتے ہیں اسلیے ان پر واقف ہوئے بغیر طب کے اصول کا سمجھنا ناممکن ہوتا ہے، لہذا طب کی تعلیم کے لیے طبیعیات کی تعلیم ضروری ہے،

ریاضیات کے چار شعبے ہیں:- حساب، ہندسہ، ہیئت اور موسیقی، حساب اور اس کی مختلف شاخوں سے واقفیت دیوانِ کتابت کے کتاب اور دبیروں کے لیے ضروری تھی، اس لیے اس کا رواج ہر زمانہ میں ناگزیر تھا، ہندسہ مساحت کے لیے لابدی ہے، اور مساحت تشخیص خراج کے واسطے ازبس ضروری ہے، بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں جہاں کی معیشت کا دارومدار زرعی اقتصادیات پر ہے، نیز فن تعمیر میں مہارت کے لیے بھی ہندسہ دانی شرط ہے، اس لیے ہر ترقی یافتہ ملک میں فن تعمیر کے ضمن میں ہندسہ کی ترقی فطری ہے، ہیئت کا جاننا نجوم میں حذاقت کے لیے ازبس ضروری ہے، لہذا جہاں نجوم کا چرچا ہوگا (جیسا کہ ہندوستان میں) وہاں لوگ ہیئت سے ضرور واقف ہوں گے، رہی موسیقی تو ہر تہذیب میں اس کا مخصوص مقام ہوتا ہے،

الٰہیات کے مسائل کا مسائل کلامیہ سے تصادم ناگزیر ہے، اس لیے علم کلام کے افہام و تفہیم کے لیے فلسفہ الٰہیات میں تبحر ضروری ہے، چنانچہ شیوخ معتزلہ نے جو علم کلام کے بانیوں میں تھے، شروع ہی سے خود کو فلسفہ سے آشنا بنانے کی سرگرم کوشش کی، شہرستانی نے "الملل والنحل" میں لکھا ہے:-

ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المامون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام ..... فكان ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة ..... ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اعلى في تقرير مذهب الفلاسفة ..... ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر ..... والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة۔

اس کے بعد جب مامون کے زمانہ میں فلاسفہ کی کتابوں کی تشریح کی گئی تو شیوخ معتزلہ نے ان کا مطالعہ کیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفہ کلام کے ساتھ خلط ملط ہو گیا ...... اور معتزلہ کا سرخیل ابو الہذیل علاف فلاسفہ کا ہم خیال ہو گیا ...... پھر معتصم کے زمانہ میں مذاہب فلاسفہ کے اثبات میں ابراہیم بن سیار نظام سب سے بہتر تھا، ...... پھر بشر بن معتمر نے خیالات ظاہر کیے ...... اور فلاسفہ طبیعیین کی جانب لوگوں کا میلان بڑھا،

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفہ کلام کے ساتھ خلط ملط ہونا شروع ہو گیا، چنانچہ علامہ تفتازانی نے "شرح عقائد نفسی" میں لکھا ہے:-

لما نقلت الفلسفة عن اليونانية الى العربية وخاض فيها الاسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة خلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها۔

پھر جب یونانی زبان سے عربی زبان میں فلسفہ منتقل کیا گیا اور علمائے اسلام نے اسکی جانب توجہ کی اور فلاسفہ کی مخالف شریعت باتوں کے رد کا ارادہ کیا تو اس مقصد کے حصول اور فلسفہ کے ابطال کے لیے کلام اور فلسفہ کو اکثر جگہ ایک دوسرے سے خلط ملط کر دیا

اور یہ اختلاط متاخرین متکلمین کے یہاں اپنی انتہا کو پہنچ گیا، چنانچہ ابن خلدون نے لکھا ہے:۔

ثم توغل المتاخرون من بعدهم	پھر متاخرین کتب فلسفہ کو خلط ملط کرنے
فی مخالطة کتب الفلسفة	میں حد سے زیادہ بڑھ گئے ..... اور کلام
والتبست مسائل الکلام بمسائل	وفلسفہ کے مسائل اس قدر گڈمڈ ہو گئے کہ
الفلسفة بحیث لا یتمیز احد الفنین	ایک فن کا دوسرے سے امتیاز کرنا مشکل
من الآخر۔	ہو گیا،

پھر بات علم کلام تک ہی محدود نہیں رہی، کلام سے بڑھ کر اصول فقہ تک علوم عقلیہ سے متاثر تھا، کیونکہ دونوں کا چولی دامن کا ساتھ ہے، اصول فقہ کی بنیاد بھی اسی شخص نے ڈالی تھی جو سائنٹفک علم کلام کا بانی سمجھا جاتا ہے یعنی واصل بن عطاء، ابو ہلال العسکری نے اس کے بارے میں لکھا ہے،

وهو اول من قال الحق یعرف من	وہ پہلا شخص ہے جس نے کہا کہ معرفت حق
وجوه اربعة کتاب ناطق وخبر	کے چار ذرائع ہیں، کتاب ناطق، متفق علیہ
مجتمع علیه وحجة عقل واجماع	روایت، دلیل عقلی اور اجماع،
من الامة (کتاب الاوائل ص ۹۵)	

واصل کا شاگرد عثمان بن خالد الطویل تھا، اور اس کا شاگرد ابو الهذیل العلاف، ابو الهذیل کی شاگردی مدتوں امام شافعی نے کی تھی، اور انداز استدلال واستنباط انہی متکلمین سے سیکھا تھا، امام شافعی ہی عام طور پر پہلے مصنف سمجھے جاتے ہیں جنھوں نے اصول فقہ پر رسالہ لکھا، بعد کے لوگ ان ہی کے نقش قدم پر چلے، اس لیے اصول فقہ کا علم کلام سے متاثر ہونا فطری تھا، متاخرین شوافع (امام الحرمین اور امام غزالی) نے اصول فقہ کی کلاسیکی کتابیں لکھیں،

کچھ لوگ اس اولیت کا شرف امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد رشید امام ابو یوسف کو دیتے ہیں، لیکن

امام صاحب فقہ کو اپنانے سے پہلے عمر گرامی کا بڑا حصہ علم کلام میں صرف کر چکے تھے، اس لیے ان کے سلسلے میں معقولیت کا آنا فطری تھا، اور فقہائے حنفیہ اصول فقہ کے دو مسلکوں میں سے ایک مسلک (فقہی) کے ترجمان سمجھے جاتے ہیں،

بہر حال اصول فقہ کے دو مسلک ہیں:۔ متکلمانہ اور فقیہانہ۔ مقدم الذکر میں زیادہ اعتنا، قواعد کے ساتھ کیا جاتا ہے، اور پختگی استدلال نیز ایراد ودفع اعتراضات پر زور دیا جاتا ہے، موخر الذکر میں قواعد کے ساتھ ان کے امثلہ ونظائر بھی بیان کیے جاتے ہیں، اور فقہی نکات سے مسائل کی تفریع کی جاتی ہے۔

کلامی انداز پر لکھنے والوں کی دو جماعتیں ہیں، معتزلہ اور اشاعرہ

معتزلہ نے شروع سے اس موضوع پر کتابیں لکھیں، مگر زیادہ شہرت دو کتابوں کو ہوئی: عبد الجبار معتزلی کی "کتاب العهد" اور ابو الحسین البصری کی "شرح کتاب العهد"۔

اشاعرہ (شوافع) کی بھی دو کتابیں کلاسیکی حیثیت رکھتی ہیں، امام الحرمین کی "کتاب البرہان" اور امام غزالی کی "مستصفی الاصول"

بعد میں امام رازی نے چاروں کتابوں کو "کتاب المحصول" میں ملخص کیا، کتاب المحصول کا اختصار سراج الدین ارموی نے "محصل" کے نام سے اور تاج الدین ارموی نے "حاصل" کے نام سے کیا،

کتب اربعہ (العهد، شرح العهد، برہان، مستصفی) کا دوسرا ملخص سیف الدین آمدی نے "کتاب الاحکام" میں کیا، امام رازی نے محصول میں استدلال واحتجاج پر زیادہ زور دیا تھا، آمدی نے تحقیق مذاہب وتفریع مسائل پر زیادہ توجہ دی،

امام رازی کی "کتاب المحصول" اور سیف الدین آمدی کی "کتاب الاحکام" کے مقدمات کو کچھ اضافوں کے ساتھ شہاب الدین قرافی نے "تنقیحات" میں مدون کیا، اسی طرح امام بیضاوی نے انکی مدد سے منہاج الاصول لکھی

آمدی کی کتاب الاحکام کی ابن حاجب نے پہلے "المختصر الکبیر" میں اور پھر "المختصر الصغیر" میں تلخیص کی، جو اپنے وقت میں اس فن کی اہم کتاب سمجھی جاتی تھی۔

احناف نے اپنے رنگ میں متعدد کتابیں لکھیں، سب سے مشہور ابو زید دبوسیؒ کی تقویم الادلہ ہے، کچھ دن بعد فخر الاسلام بزدوی نے "کشف الاسرار" لکھی جو "اصول بزدویؒ" کے نام سے عرصہ دراز تک قبل مغل ہندوستان کے نصاب میں شمول رہی، بلکہ بزدوی خوانی "العالم الالمعی والفاضل اللوذعی" کا مترادف سمجھا جاتا تھا،

بعد ازاں ابن الساعاتی نے آمدی کی کتاب الاحکام اور کشف بزدوی کے مسائل کو "کتاب البدیع" میں جمع کر دیا، اس طرح یہ کتاب کلامی اور فقہی دونوں مسلکوں پر حاوی ہو گئی، کتاب البدیع کی توضیح مع شئ زائد ابن الہمام نے "التحریر" میں کی،

صدر الشریعہ نے توضیح میں کشف بزدوی کی وضاحت کی، بعد میں علامہ تفتازانی (شافعی) نے توضیح کی شرح (اور بقول بعض جرح) تلویح کے نام سے کی،

اس مختصر سے تاریخی جائزے سے اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اصول فقہ پر کلام کا کس درجہ اثر تھا، یہی نہیں بلکہ بعض ابحاث کلام اور اصول فقہ میں مشترک ہیں، مثلاً "مباحث نظر" یا "مسئلہ حسن و قبح افعال"۔ کلام کے توسط سے اول الذکر منطق تک پہنچا ہے اور آخر الذکر فلسفۂ "الٰہیات" تک، اس لیے اصول کی کما حقہ تعلیم کے لیے جو قبل مغل عہد کے درسی نصاب کا جزو اشرف تھی، معقولات کی تعلیم ضروری تھی،

اور پانچویں صدی کے بعد سے تو منطق اصول فقہ کے لیے شرط اولین بن چکا تھا، اس سے پہلے فلاسفہ میں منطق کا اور متکلمین میں جدل کا رواج تھا، جسے وہ استدلال و استنباط کے لیے استعمال کرتے تھے، مگر پانچویں صدی کے آخر میں امام غزالی نے جہاں فلسفہ و معقولات کو عمومی درس میں شامل کیا منطق کو اصول فقہ کا جزو لاینفک بلکہ مدار علیہ بنا دیا، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے "الرد علی المنطقیین" میں لکھا ہے:۔

واول من خلط منطقهم باصول المسلمين ابو حامد الغزالی و تكلم فيه علماء المسلمين بما يطول شرحه

منطق کو مسلمانوں کے اصول فقہ سے خلط ملط کرنے والے پہلے شخص ابو حامد غزالی ہیں، علمائے اسلام نے اس پر جو بحث کی ہے اس کی شرح طویل ہے۔

دوسری جگہ وہ "الامام الغزالی وعلم المنطق" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:۔

وانما كثر استعمالها من زمن ابی حامد فانه ادخل مقدمة فی المنطق فی اول كتابه المستصفی وزعم انه لا يثق بعلمه الا من عرف هذا المنطق وصنف فيه معيار العلم ومحك النظر

منطق کا استعمال ابو حامد کے زمانہ سے زیادہ ہوا، انھوں نے اپنی کتاب المستصفی کے شروع میں منطق پر ایک مقدمہ لکھا ہے ان کا خیال ہے کہ جس شخص کو اس منطق سے واقفیت نہ ہو اس کے علم کا کوئی اعتبار نہیں اور انھوں نے منطق میں معیار العلم اور محک النظر لکھی

مثلاً "حد" (تعریف) کے متعلق امام غزالی سے پہلے جمہور متکلمین کا خیال تھا کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ جس چیز کی تعریف مقصود ہے اسے دوسری چیزوں سے ممتاز کر دے، اس کے برخلاف اہل منطق کا اصرار تھا کہ وہ اس کی تصویر کھینچ دے اور حقیقت کو متعارف کرا دے، مگر امام غزالی نے متکلمین کا مسلک چھوڑ کر منطقیوں کا مسلک اختیار کیا اور اس کی خاطر "مستصفی الاصول" میں ایک منطقی مقدمہ کا اضافہ کیا، حافظ الامام ابن تیمیہ نے لکھا ہے:۔

المحققون من النظار يقولون ان الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره كالاسم وليس فائدته

محققین متکلمین کہتے ہیں کہ حد کا فائدہ اسم کی طرح محدود کو دوسری چیزوں سے ممتاز کرتا ہے، نہ کہ محدود کی تصویر کھینچنا، اور

تصویر الحدود وتعریف حقیقته وانما یدعی هذا اهل المنطق.... وانما دخل هذا فی کلام من تکلم فی اصول الدین واصول الفقه بعد ابی حامد (الامام الغزالی) فی اواخر المائة الخامسة واوائل المائة السادسة فاما ابو حامد فقد وضع مقدمة منطقیة فی اول المستصفی وزعم ان من لم یعرف بها علما فلا ثقة له بشیٔ من علوم وصنف فی ذالک محک النظر ومعیار العلم ولما اشتدت به ثقته ...... وهؤلاء الذین تکلموا فی الاصول بعد ابی حامد الذین تکلموا فی الحدود بطریق اهل المنطق الیونانی

اس کی حقیقت ظاہر کرنا، یہ تو منطقیوں کا دعویٰ ہے......... اور یہ چیز اصول دین اور اصول فقہ میں کلام کرنے والوں کے یہاں امام غزالی کے بعد پانچویں صدی کے اواخر اور چھٹی صدی کے اوائل میں داخل ہوئی ہے، انھوں نے مستصفی کے شروع میں ایک منطقی مقدمہ لکھا ہے، اور ان کا خیال ہے کہ جس شخص کو اس سے واقفیت نہ ہو اس کی کسی علم میں مہارت کا اعتبار نہیں، اس موضوع پر ابو حامد نے محک النظر و معیار العلم تصنیف کی، جس پر ان کو بڑا اعتماد تھا۔ ابو حامد کے بعد جن لوگوں نے اصول پر بحث کی ہے ان ہی نے یونانی منطق والوں کے طرز پر حدود میں بحث کی ہے۔

ہندوستان میں اس عہد کے اندر امام فخر الاسلام بزدوی کی کشف الاسرار (اصول بزدوی) اور امام حسام الدین کی حسامی مروج تھیں، مگر ان کتابوں کی کما حقہ تعلیم کے لیے اصول فقہ کی دوسری مستند کتابوں پر نظر ضروری تھی اور مستصفی بغیر منطق میں ید طولیٰ حاصل کیے چل نہیں سکتی تھی،

پھر شرح شمسیہ قطب الدین رازی کی تصنیف ہے، جو غالباً آٹھویں صدی میں لکھی گئی اور شاید آٹھویں صدی کے آخر میں بعہد فیروز شاہ تغلق ہندوستان میں مروج ہوئی، اسی طرح شرح صحائف بھی، حالانکہ عربی مدارس ہندوستان میں چھٹی صدی کے آخر سے قائم ہونا شروع ہو گئے تھے (تفصیل آگے آئیگی) سوال یہ ہے کہ آٹھویں صدی سے پہلے بغیر شرح شمسیہ اور شرح صحائف کے اصول بزدوی (جو پہلے بھی متداول تھی) کس طرح پڑھی پڑھائی جاتی ہوگی، کلام کے سلسلے میں تو معلوم ہے کہ ابتدائی زمانہ میں "تمہید ابو شکور سلمی" کا رواج تھا، مگر منطق و معقولات کی کسی کتاب کے نام کی صراحت نہیں ملتی، حالانکہ منطق و فلسفہ اصول فقہ کی رگ و پے تک میں سرایت کر گئے تھے اور اس لیے اس کی کما حقہ تعلیم و تدریس (بزدوی خواں بننے کے لیے) کے واسطے ان علوم پر علی وجہ البصیرۃ نظر ناگزیر تھی۔

لیکن تاریخ شاہد ہے کہ قبل مغل عہد کے ہندوستان میں علوم عقلیہ کی بھی گرم بازاری تھی، مگر اس کی تفصیل سے پیشتر ان اہم تاریخی اوقات کا تعین مستحسن ہے، جو وقتاً فوقتاً یہاں کی علمی سرگرمیوں کو عموماً اور معقولات کی تعلیم کو خصوصاً سریع سے سریع بنانے کے محرک ہوا کیے ہیں،

(باقی)

عرب و ہند کے قدیم تجارتی تعلقات

از

جناب قاضی اطہر صاحب مبارک پوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

اس موضوع پر اس سے پہلے بھی لکھا جا چکا ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بھی "عرب و ہند کے تعلقات" میں دونوں ملکوں کے تجارتی تعلقات دکھائے ہیں، لیکن وہ اجمالی ہیں، اس مضمون میں تفصیلی اور بعض نئے معلومات ہیں، اور اس پہلو کو خصوصیت کے ساتھ دکھایا گیا ہے کہ یہ تجارتی تعلقات عہد رسالت میں بھی قائم تھے، اور اس زمانہ میں عرب میں ہندوستانی چیزوں کا استعمال عام تھا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام بھی ان کو استعمال فرماتے تھے۔

ہندوستان کے کس مقام سے کیا چیز عرب میں جاتی تھی؟

عہد رسالت اور اس کے بعد تک عرب و ہند کے درمیان گوناگوں تعلقات تھے، مگر تجارتی تعلق سب سے زیادہ قدیم اور اہم تھا، ہندوستان کے مختلف علاقوں سے مختلف قسم کی تجارتی اشیاء عرب جایا کرتی تھیں، اور پھر وہاں کے مختلف بازاروں اور دوسرے ملکوں میں جاکر فروخت ہوتی تھیں، ہم ان کی اجمالی فہرست قدیم عربی جغرافیہ نویس ابن خردادبہ کی کتاب المسالک والممالک سے پیش کرتے ہیں۔

ابن خردادبہ نے پہلے اجمالی طور سے بتایا ہے کہ ہندوستان سے ہر قسم کا عود، صندل، کافور، بخور، جوزبوا، قرنفل، قاقلہ، کبابہ، نارجیل، نباتاتی کپڑے، روئی کے مخملی کپڑے اور ہاتھی دیار عرب میں جاتے تھے، سرندیپ سے ہر قسم اور ہر رنگ کے یاقوت، موتی، بلور، سنبادج

ملی اور سنجان (سندان) سے فلفل، کلہ سے رصاص قلعی، جنوب سے بقم اور داذی یعنی تاڑی، اور سندھ سے قسط، بانس اور بید کی لکڑیاں عرب میں بھیجی جاتی تھیں۔[۱]

اس کے بعد تفصیل سے جس مقام سے جو چیز جاتی تھی، اس کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ سندھ میں قسط، بانس اور بید ہوتے ہیں، دریائے سندھ سے اوتکین تک چار دن کی مسافت ہے، اس پورے علاقہ کے پہاڑوں میں بانس کی پیداوار ہوتی ہے، سندان میں ساگوان اور بانس ہوتے ہیں، کم کم (کوکن)، ساگوان کا ملک ہے، جزیرہ رامی میں گینڈے اور بید پیدا ہوتے ہیں، کلہ میں بھی بید کے جنگل ہیں، باتن، سنجلی اور کیشکان میں چاول ہوتا ہے، کنجہ اور لوا میں چاول اور گیہوں دونوں ہوتے ہیں، نیز سمندر، بالوس اور قمار میں چاول زیادہ ہوتا ہے، شلاہط (سلہٹ) میں قرنفل یعنی لونگ ہوتی ہے، کامرون وغیرہ سے عود مقام سمندر میں لائی جاتی ہے، سرندیپ کے پہاڑوں پر عود پیدا ہوتی ہے، (رہمی (بنگال) میں روئی کا مخملی کپڑا، اور عود ہندی ہوتا ہے، جزیرہ تیومہ، قمار اور صنف میں بھی عود ہوتا ہے، عود قماری سے بہتر عود صنفی ہوتی ہے، یہ عمدہ اور وزنی ہونے کی وجہ سے پانی پر تیرتی نہیں بلکہ ڈوب جاتی ہے، نیز سرندیپ میں مشک اور زباد ہوتے ہیں، ذانج کے پہاڑوں میں کافور ہوتا ہے، تیومہ میں بھی کافور ہوتا ہے، اور جزیرہ بالوس کا کافور بہت ہی عمدہ ہوتا ہے، سرندیپ میں عطر اور قسم قسم کی خوشبوئیں ہوتی ہیں، جابہ عطر کا دیس ہے، شلاہط میں صندل اور سنبل ہوتا ہے، کلہ میں رصاص قلعی کی کان ہے، جزیرہ رامی کے باشندے سمندر میں تیر کر اور کشتیوں پر عرب تاجروں کے جہاز تک آتے ہیں، اور لوہے کے بدلے عنبر فروخت کرتے ہیں، جزیرہ نکبالوس کی دولت لوہا ہے، سرندیپ کے پہاڑوں پر اور ان کے اطراف میں ہر قسم اور ہر رنگ کے یاقوت پائے جاتے ہیں، اور اس کی

[۱] المسالک والممالک ص ۷۱

وادیوں میں الماس اور پہاڑوں میں عود، فلفل، عطر، خوشبو، مشک، زباد کے جانور، نارجیل اور سنبادج کی کثرت ہے، یہاں کے دریاؤں میں بلور ہے، اور اطراف میں سمندر سے موتی نکلتے ہیں، جزیرہ رامی میں بید، بقم اور سم دساء پائے جاتے ہیں، اس تریاق کو مسافروں نے سانپ کے زہر میں آزمایا ہے، اور تشین میں ہاتھی، چوپائے، بھینسیں اور دیگر اشیاء پائی جاتی ہیں، اس کے آگے اجینہ میں ہاتھی پایا جاتا ہے، رامی میں گینڈا ہوتا ہے، قامرون کے علاقہ میں گینڈا اور سونا بہت زیادہ ہے، زابج کے پہاڑوں میں سانپ اور اژدہے پائے جاتے ہیں۔[1]

عرب جانے والی ہندوستانی اشیاء کی یہ فہرست مکمل نہیں ہے، بلکہ مذکورہ اشیاء کے علاوہ بھی بہت سی تجارتی چیزیں یہاں سے جاتی تھیں، مثلاً ہندی تلواریں، سندھ سے سندھی کپڑے، سندھی مرغی، بالہ اونٹ (فالج) جس کی نسل سے عرب کا مشہور بختی اونٹ ہوتا ہے، مندل سے عود مندلی، بردص (بھڑوچ) سے بھڑوچی نیزے اور ان کے بانس، کھنبائت اور سندان سے نعال کنبائتیہ یعنی کھمبائت کے جوتے اور نارجیل، تھانہ سے عمدہ کپڑے، اور اسی طرح مختلف مقامات کی مختلف چیزیں عرب میں جایا کرتی تھیں،

عرب میں ہندستانی مال کی تین ساحلی منڈیاں ابلہ صحار اور عدن

یوں تو پورے عرب میں ہندوستان کے مال کی کھپت ہوتی تھی، اور دور جاہلیت کے ہر بازار میں یہاں کی چیزیں فروخت ہوتی تھیں، مگر انکی چند خاص منڈیاں بھی تھیں، جہاں یہ چیزیں بھاری مقدار میں رہا کرتی تھیں، گویا یہ ہندوستانی اشیا کے گودام تھے، جیسے ابلہ، صحار اور عدن وغیرہ، جہاں عرب کے ساحلی شہروں کے علاوہ بلکہ ہندوستان اور چین تک سے تجارتی جہاز اور کشتیاں لنگر انداز ہوتی تھیں، ابلہ قدیم زمانہ سے ارض الہند اور فرج الہند والسند کے لقب سے مشہور تھا، حضرت عتبہ بن غزوان رضی اللہ عنہ

[1] المسالک والممالک ص ۷۰ تا ۷۵

نے جب ۱۴ھ میں ابلہ کو فتح کیا تو اس کی مرکزیت کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جو مکتوب لکھا اس میں تحریر تھا،

اما بعد فان اللہ ولہ الحمد
فتح علینا الابلۃ وھی مرفأ
سفن البحر من عمان والبحرین
وفارس والھند والصین

اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں ابلہ پر فتح دی ہے، یہ مقام عمان، بحرین، فارس، ہندوستان اور چین سے آنے والے جہازوں کا بندرگاہ ہے،[1]

جب ابلہ کے قریب ۱۴ھ میں بصرہ آباد ہوا تو اس کی تجارتی مرکزیت کی وجہ سے بعض صحابہ نے یہاں تجارتی کاروبار کرنے کا ارادہ کیا، چنانچہ حضرت نافع بن حارث بن کلدہ ثقفیؓ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا:

یا امیر المومنین انی قد افلیت
فلاء بالبصرۃ واتخذت
بھا تجارۃ[2]

اے امیر المومنین! میں نے بصرہ میں ایک جگہ اپنے لیے گھیر رکھی ہے اور وہاں پر تجارتی کاروبار شروع کر دیا ہے،

حضرت عمرؓ نے حضرت عتبہ بن غزوانؓ کو اس بارے میں ایک سفارش لکھ دی،

ابلہ کے بعد خلیج عربی کے سواحل پر ظفار اور صحار ہندوستانیوں کی بحری تجارت کے قدیم مرکز تھے، فجر الاسلام میں ہے:

وفی شرقی حضرموت ظفار
وھی من قدیم مصدر للتوابل
والطیب و بخور المعابد

حضرموت کے مشرق میں ظفار قدیم زمانہ سے گرم مسالوں، خوشبوؤں اور عبادت گاہوں کے بخور کی منڈی ہے۔

[1] الاخبار الطوال ص ۱۱

ولا یزال الی الیوم یرسل منہا الی الھند۔[1]	اور آج بھی یہاں پر ہندوستان سے یہ مال بھیجا جاتا ہے۔

جاہلی دور کے خاص خاص بازاروں میں عمان کے سوق صحار اور سوق دبا (دبئی) بہت مشہور تھے، جن میں سندھ، ہند، چین اور مشرق و مغرب کے غیر ملکی تاجر جمع ہوتے تھے، ان کا نگراں مقامی حاکم جلندی بن مستکبر تھا، جو تاجروں سے عشر لیتا تھا۔[2]

جنوبی عرب میں ہندوستانیوں کی بحری تجارت کا اہم مرکز یمن تھا، جس میں صنعاء، قصر غمدان، مارب، نجران اور عدن جیسے بڑے بڑے شہر شامل تھے، ابن خرداذبہ نے عدن کے بارے میں لکھا ہے:-

وبہا العنبر، والعود، والمسک	یہاں پر عنبر، عود، مشک ملتا ہے،
ومتاع السند والھند، والصین	اور سندھ، ہندوستان، چین، زنج،
والزنج والحبشۃ وفارس	حبشہ، فارس، بصرہ، جدہ اور بحر قلزم
والبصرۃ وجدۃ وقلزم[3]	کے سامان اور مال رہتے ہیں۔

یمن کی قدیم تجارت میں ہندوستانی اشیاء کی کثرت اور ان کی نکاسی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے:-

وکانت التجارۃ قدیما فی ید	قدیم زمانہ میں تجارت اہل یمن کے ہاتھ
الیمنیین وکانوا ھم العنصر	میں تھی، اور یہ لوگ تجارت میں غالب عنصر
الظاھر فیھا فعلی یدھم کانت	تھے، ان کے ہاتھوں حضرموت اور
تنقل غلات حضرموت و	ظفار کے مال اور ہندوستان کی چیزیں

[1] فجر الاسلام ج ۱ ص ۱۳ [2] کتاب المحبر ص ۲۶۶ طبع حیدرآباد اور کتاب الامکنۃ والازمنۃ ج ۲ ص ۱۶۳ طبع حیدرآباد
[3] المسالک والممالک ص ۷۱

وظفار وواردات الھند الی الشام ومصر[1]	شام اور مصر جایا کرتی تھیں۔

اندرون عرب کا سب سے اہم تجارتی مرکز مکہ مکرمہ

یمن اور عدن مشرقی دنیا کے تجارتی مال کی قدیم منڈی تھے، یہاں سے دوسرے ممالک میں عرب تاجروں کے ذریعہ مال جایا کرتا تھا، مگر بعد میں ایرانیوں اور رومیوں کے عمل دخل کی وجہ سے یہاں کی تجارت پر زوال آگیا، بحر احمر پر رومیوں کے غلبہ کے بعد جب یمنیوں کی تجارت کمزور پڑنے لگی تو اہل یمن نے بحری راستہ کے بجائے اندرون عرب کے بری راستوں سے غیر ملکوں کا تجارتی سفر شروع کیا، یہ راستہ حضرموت سے شروع ہوتا ہے اور بحر احمر کے اوپر صحرائے نجد سے بچتا ہوا مکہ مکرمہ تک جاتا تھا، جس کی وجہ سے مصر و شام اور یمن کے درمیان مکہ بہت بڑی منڈی بن گیا، اور حجازیوں میں تجارت خوب چلی، خاص طور سے قریش نے جنوب میں یمن کا اور شمال میں شام کا تجارتی سفر شروع کیا، قرآن حکیم نے رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ میں ان ہی تجارتی اسفار کو بیان کیا ہے، اطراف عرب سے لوگ حجاز کے تجارتی اور مرکزی شہر مکہ میں آتے اور ہر قسم کے ملکی اور غیر ملکی سامان آسانی سے حاصل کرتے۔ مکہ کا سب سے بڑا سالانہ بازار عکاظ میں ہوتا تھا، جو طائف کے راستہ میں ایام حج کے قریب لگتا تھا، اور اسی کے قریب ایام حج میں ذو المجاز کا بازار لگتا تھا، اور مکہ سے بڑے بڑے تجارتی قافلے باہر جاتے تھے، طبری کی تشریح کے مطابق بعض اوقات ان قافلوں میں ۱۵۰۰ بار بردار اونٹ ہوا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بعض اوقات ان تجارتی قافلوں میں نکلتے تھے۔

چنانچہ آپ نے پہلی مرتبہ بارہ سال کی عمر میں اور دوسری مرتبہ ۲۵ سال کی عمر میں ملک شام کا تجارتی سفر فرمایا،

کانت مکۃ محطا لاصحاب القوافل	کہ جنوب عرب سے آنے والے قافلوں کی

[1] فجر الاسلام ج ۱ ص ۱۳،

الرحلة من جنوب العرب تحمل	منزل تھا، یہ قافلے ہندوستان اور یمن کے
بضائع الهند واليمن الى الشام	سامانِ تجارت شام اور مصر لیجاتے تھے
ومصر ينزلون بها ويسقون	اور مکہ میں قیام کرکے وہاں کے مشہور کنویں
من بئر شهيرة بها تسمى بئر	زمزم سے سیراب ہوتے اور آگے کے لیے
زمزم ويأخذون منها	بقدر ضرورت پانی لیتے تھے،
حاجتهم من الماء [1]	

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے کچھ پہلے جزیرۃ العرب ایرانی اور بزنطینی طاقتوں کا مرکز بن گیا تھا، بزنطینی اقتدار حبشہ کے تعاون سے اپنا اثر بڑھا رہا تھا، اور ایرانی حکومت اپنا کام کر رہی تھی، اس کشمکش میں شامی علاقہ کی تجارت خراب ہونے لگی، اور بزنطینی اقتدار کے لیے عرب کے بازاروں سے عمدہ عمدہ اشیا نایاب ہونے لگیں، خاص طور سے یورپ کے گرجاؤں اور باد[illegible] کے لیے ہندوستان کے عمدہ ریشمی کپڑوں کا قحط پڑ گیا، اس لیے رومیوں نے بحر احمر کی راہ سے حضرموت اور یمن وغیرہ کی منڈیوں پر قبضہ جمایا، اور چونکہ حبشہ اور روم کا مذہب مسیحی تھا، اس لیے مذہب کے نام پر حبشہ کے بادشاہ اور عوام کو رومیوں نے اپنی مدد کے لیے آواز دی،

وارسل الامبراطور البيزنطي	بزنطی (رومی) شہنشاہیت نے جوستنیان
جوستنيان (۵۲۷ - ۵۶۵ م)	نامی ایک سفیر کو شاہ حبشہ کے پاس بھیجا،
سفيرا الى ملك الحبشة اهاب	اور دین و مصلحت کے نام پر کہا کہ وہ اور
باسم الدين والمصلحة ان	حمیر کا بادشاہ سمیفع دونوں ایرانیوں
يغزو هو واسميفع حاكم حمير	سے ہماری طرف سے جنگ کریں اور یہ کہ

[1] الجمل فی تاریخ الادب العربی ص ۲۷ مطبعہ امیریہ قاہرہ

يقاتل الفرس وان يتولى الاحباش	حبشہ کے تاجر ہندوستانیوں سے ریشمی
شراء الحرير من الهنود، ثم	کپڑے خریدیں اور روم کا تجارتی سفر
يبيعونه بدورهم الى بيزنطة	کرکے ان کو بھاری نفع پر فروخت
فيجنون ارباحا طائلة	کریں،

اس صورت حال سے مکہ کے لوگوں نے فائدہ اٹھایا [1] اور براہ خشکی یمن و عدن سے تجارت شروع کر دی، قریش نے اس سلسلہ میں دو تجارتی سفروں کا طریقہ اختیار کیا، مال کی خریداری کے لیے جاڑے میں یمن اور حبشہ کا سفر اور فروخت کے لیے گرمی میں شام کا سفر،

ابتدا میں قریش میں تجارتی کاروبار قریش بنی مخزوم کیا کرتے تھے، بعد میں جب ترقی ہوئی تو بنی ہاشم نے بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن تک مکہ کا تجارتی مرکز پورے طور پر قائم تھا،

مکہ چونکہ تجارتی مرکز بن گیا تھا، اس لیے یہاں کی تمدنی زندگی میں بھی بڑی ترقی ہو گئی تھی ... زبان میں بھی وسعت پیدا ہو گئی تھی، اور قریش کی یہی زبان قرآن اور اسلام کی زبان قرار پائی، چنانچہ قرآن و حدیث میں بہت سے ہندوستان میں بولے جانے والے الفاظ پائے جاتے ہیں، قرآن میں کافور (کپور)، زنجبیل (زنجابیر)، مسک (موشکا) وغیرہ ہندوستانی الفاظ ہیں، جن کو قریش نے اپنے طور پر معرب کر لیا تھا، احادیث میں قسط (کُٹھ)، زط (جاٹ)، عود ہندی، مشک وغیرہ کے نام ملتے ہیں، جو ہندوستانی نام ہیں، نیز مکہ میں ہندوستان کے لوگ رہتے تھے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جاٹوں کا تذکرہ ہے اور حضرت کعب بن مالک کے ایک شعر میں ہندوستان کے لوہاروں کا ذکر ہے،

عرب میں ہندوستانی تجارت کے چند اہم مراکز

ہندوستان کی خاص خاص چیزوں کے ان بڑے بڑے مرکزوں کے

[1] تاریخ العرب از برد کو بروس بحوالہ مجلہ العربی کویت ذوالحجہ ۱۳۸۲ھ

علاوہ بعض بعض علاقوں میں ہندوستان کی چیزیں اس قدر مشہور ہو گئی تھیں کہ ان ہی علاقوں کے نام سے منسوب تھیں، حالانکہ وہ ہندوستانی ہوتی تھیں، مثلاً خطی ان نیزوں کو کہتے تھے جو ارض خط کی طرف منسوب تھے، حالانکہ وہ دراصل ہندوستان کے بید اور بانس سے بنتے تھے، خط بحرین اور عمان کے پورے ساحل کو کہتے ہیں جس میں قطیف، عقیر اور قطر جیسے بڑے بڑے علاقے شامل تھے، ان علاقوں میں ہندوستان کے بید اور بانس سے بھری ہوئی کشتیاں جاتی تھیں، اور ان سے نیزے بنائے جاتے تھے[1]، اسی طرح سمہری نیزہ جو عرب میں بہت مشہور رہے وہ بھی اسی علاقہ خط میں تیار ہوتا تھا، اور سمہر نامی ایک شخص ان کو ہندوستان کی لکڑیوں سے تیار کرکے فروخت کرتا تھا[2]،

نیز بحرین کے علاقہ میں دارین نام کی ایک مشہور بندرگاہ تھی، جہاں کا ہندوستانی مشک سارے عرب میں مشہور تھا، عربی ادبیات و اشعار میں مسک دارین اور دارتی کے نام سے اس کا تذکرہ ملتا ہے، لسان العرب میں خطی نیزے کے بیان کے ضمن میں ہے:-

كما قالوا مسك دارين، وليس	جیسے مشک دارین کہتے ہیں، حالانکہ مقام
هنالك مسك، ولكنها مرفأ	دارین میں مشک نہیں ہوتا، بلکہ وہ ان
السفن التي تحمل المسك من	کشتیوں کی بندرگاہ ہے جو ہندوستان
الهند[3]۔	سے مشک لاتی ہیں،

اس کا مطلب یہ ہے کہ پورا علاقہ خط اور علاقہ دارین ہندوستان کے تجارتی مال کے لیے مشہور تھا، اور یہاں پر ہندوستان سے آئے ہوئے بید اور بانس اور مشک اندرون عرب جاتے تھے، اور ان کی بھاری مقدار یہاں ہر وقت موجود رہتی تھی،

[1] لسان العرب جلد ۷، ص ۲۹۰ [2] لسان العرب ج ۴ ص ۳۸۱ [3] ایضاً ج ۷، ص ۲۹۰

عرب کے بڑے بڑے موسمی اور مقامی بازار

البتہ صحار اور یمن و عدن ہندوستانی مال کی خاص منڈی تھے، جہاں سے پورے عرب اور ایران، مصر اور روم تک اس کا مال جاتا تھا، ان کے علاوہ اندرون عرب جو بازار خاص خاص موسموں میں ہوا کرتے تھے، ان میں بھی ہندوستانی مال کی کثرت سے خرید و فروخت ہوتی تھی، علامہ ابو علی مرزوقیؒ نے کتاب الازمنہ والامکنہ میں اسواق عرب کا نہایت تفصیل سے ذکر کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عرب میں کل تیرہ بڑے بڑے بازار لگتے تھے، جن کے نام ترتیب وار یہ ہیں:- (۱) دومۃ الجندل (۲) صحار (۳) دُبا (۴) شحر (۵) رابیہ حضرموت (۶) ذوالمجاز (۷) نطاۃ خیبر (۸) مشقر (۹) حجر (۱۰) منیٰ (۱۱) عکاظ (۱۲) عدن (۱۳) صنعاء،

دومۃ الجندل کا بازار اپنے محل وقوع کے اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا تھا، یہاں سے مدینہ اور کوفہ تیرہ تیرہ مرحلے پر تھے، اور دمشق دس مرحلے پر تھا، یہ بازار غرۂ ربیع الاول سے شروع ہو کر نصف ماہ تک پورے زور پر رہتا تھا، اور آخر مہینہ تک چلا جاتا تھا، اس کے قریب بنو کلب، بنو جدیلہ اور بنو طے آباد تھے، اور دو حکمراں اکیدر عبادی اور قنافہ کلبی یہاں پر ٹیکس وصول کرتے تھے، اور ان ہی سے اس کا افتتاح ہوتا تھا،

مشقر مقام ہجر (بحرین) میں واقع ہے، دومۃ الجندل سے تاجر اور خریدار اٹھ کر یہاں آتے تھے، یہ بازار پہلی جمادی الاخریٰ سے آخر مہینہ تک لگتا تھا، اس کے اطراف میں بنو عبد القیس، اور بنو تمیم آباد تھے، بنو تمیم جو منذر بن ساوی سے تعلق رکھتے تھے، یہاں کا نظم و نسق سنبھالتے تھے، ان کی حیثیت شاہان فارس کے نائب کی تھی، اس بازار میں اہل فارس براہ خشکی بڑی کثرت سے آتے تھے، اور ان کی تجارت خوب چلتی تھی،

صحار کا بازار پہلی رجب سے بیس رجب تک لگتا تھا، اور مشقر کی ساری رونق یہاں سمٹ آتی تھی جو لوگ کسی وجہ سے پہلے دونوں بازاروں میں شریک نہیں ہو سکتے تھے، وہ سوق صحار میں

شریک ہوتے تھے، یہاں عرب حکمراں جلندی عشر وصول کرتا تھا،

دبا (دبی) کا بازار صحار کے بعد لگتا تھا، یہ مقام ہندوستان کے تجارتی جہازوں کے لیے بہت بڑی بندرگاہ تھا، ہندوستان، سندھ اور چین غرض کہ مشرق و مغرب کے تاجر یہاں جمع ہوتے تھے۔

وکانت احدی فرض الھند	دبا ہندوستان کی بندرگاہ تھی، جہاں ہندوستان
یجتمع بھا تجار الھند والسند	سندھ اور چین بلکہ مشرق مغرب کے تاجر جمع
والصین واھل المشرق والمغرب[۱]	ہوا کرتے تھے۔

سوق دبا کی ابتدا رجب کے آخری دن ہوتی، یہاں بھی ہر قسم کے مال کی بڑی خرید و فروخت ہوتی تھی، شحر مہرہ کا بازار اس پہاڑ کے درمیان میں لگتا تھا جس پر حضرت ہود علیہ السلام کی قبر ہے، سوق دبا کے بری اور بحری تاجر اٹھکر یہاں آجاتے، اس کا وقت نصف شعبان تھا، یہاں عشر وغیرہ نہیں لیا جاتا تھا، پھر شحر مہرہ سے تاجر اور خریدار اٹھکر عدن آتے تھے، بحری تاجروں میں وہی لوگ یہاں آتے جن کا تمام مال پہلے بازاروں میں فروخت ہوتا تھا، وہ یہاں آکر باقی مال فروخت کرتے تھے، اسی طرح خریداروں میں بھی وہی زیادہ ہوتے جو دوسرے بازاروں میں نہیں پہنچ سکتے تھے، سوق عدن پہلی رمضان سے بیس تک رہتا تھا، یہاں کے منتظم ملوک حمیر تھے جو عشر لیتے تھے، آخر میں ابنائے فارس یہ رقم وصول کرنے لگے تھے، ان کے حسن انتظام کی دھوم دھام ہندوستانی تاجروں میں اس قدر تھی کہ پورے ہندوستان میں اس کا چرچا تھا،

حتی ان تجار البحر لترجع	بحری تاجر یہاں کے حسن کارکردگی
بالطیب المعمول تفخر بہ	کا فخریہ تذکرہ سندھ اور ہندوستان کیا
فی السند والھند وترحل	کرتے تھے، اور بری تاجر اسے بوٹے

[۱] کتاب الازمنہ والامکنہ مرزوقی ج ۲ ص ۱۶۳ طبع حیدرآباد و کتاب المحبر ص ۲۶۷ طبع حیدرآباد

بھا تجار البر الی فارس[۱]	فارس میں جاکر بیان کرتے تھے

عدن کے بعد صنعا کا بازار نصف رمضان سے شروع ہوکر آخر تک رہتا تھا، یہاں کپڑے، لوہے، روئی، زعفران اور مختلف رنگوں کی تجارت خوب ہوتی تھی،

پھر صنعا کا یہ بازار ختم ہوکر دو بازاروں میں منقسم ہو جاتا تھا، یعنی سوق رابیہ حضرموت اور سوق عکاظ، یہ دونوں بازار ایک ہی وقت میں نصف ذی قعدہ میں لگتے تھے، چونکہ رابیہ حضرموت کے بازار کا منتظم اور نگراں کوئی حکمراں نہیں ہوتا تھا، اس لیے تاجر اس کی طرف کم توجہ کرتے تھے، سوق عکاظ نجد کے بالائی علاقہ میں عرفات کے قریب لگتا تھا، یہ پورے عرب کا سب سے بڑا بازار تھا، اس میں قریش مکہ، ہوازن، غطفان، خزاعہ، اور احابیش یعنی حارث بن عبد مناۃ، عضل، مصطلق اور دوسرے عرب قبائل آتے تھے، نصف ذی قعدہ سے غرہ ذو الحجہ تک رہتا تھا، یہاں کسی قسم کا ٹیکس نہیں تھا، اس میں نہایت عمدہ اور نایاب سامان فروخت ہوتا تھا، جو عرب کے کسی بازار میں نہیں ملتا تھا، ملوک یمن اور ملوک حیرہ یہاں پر عمدہ تلواریں، نفیس حلے، قیمتی سواریاں، مشک، عود اور دوسری قیمتی چیزیں تجارت کے لیے بھیجا کرتے تھے، عربوں میں جو ان کی بولی بولتا اور اس کو خریدتا، وہ بہت ہی معزز سمجھا جاتا، اور اسے ان بادشاہوں کے دربار میں باریابی کا شرف حاصل ہوتا،

ذو الحجہ کا چاند دیکھتے ہی عکاظ کا بازار ٹوٹ کر ذوالمجاز میں منتقل ہو جاتا تھا، اور یہاں کے تمام تاجر وہاں پہنچ کر خرید و فروخت میں مشغول ہو جاتے، یہ مقام عکاظ سے بہت قریب ہے، ذوالمجاز میں لوگ یوم ترویہ تک مقیم رہتے، عرب کے حجاج اور دوسرے بازاروں میں نہ شریک ہونے والے افراد عام طور سے سوق ذوالمجاز میں شریک ہوتے تھے، ان بازاروں کے

[۱] کتاب الازمنہ والامکنہ ج ۲ ص ۱۶۴

علاوہ سوق نطاۃ خیبر اور سوق حجر یمامہ میں خرید و فروخت کی سرگرمیاں ہوا کرتی تھیں، بعضوں نے مجنہ کو بھی اسواقِ عرب میں شمار کیا ہے، یہ مقام ذوالمجاز اور سفی سے قریب حضرموت کے پیچھے واقع ہے، سوق دیر ایوب بھی ایک بازار تھا، اور سوق بصریٰ بھی ۲۵ دن تک ہوتا تھا، جو بنو امیہ کے زمانہ تک جاری رہا، اور چالیس دن تک رہتا تھا، نیز سوق اذرعات پانچویں صدی تک جاری رہا، یہ اس دور میں عرب کے بازاروں میں سب سے بڑا بازار ہوتا تھا[1]،

عربی ادبیات میں ہندوستان کی اشیاء کا ذکر | جیسا کہ گذشتہ بیان سے معلوم ہوگیا، عرب میں قدیم زمانہ سے ہندوستان کی بہت سی چیزیں کثرت سے استعمال ہوتی تھیں، اور عربوں کی زندگی میں ان کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اس کا اندازہ عرب شعراء کے کلام سے بھی ہوتا ہے، جنھوں نے اشعار میں ہندوستان کی چیزوں کا تذکرہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں چند چیزوں کے نمونے کافی ہیں،

ہندی تلوار | ہندی تلوار عربوں کی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتی ہے، اور قدیم زمانہ سے ہندوستان کی تلواریں عربوں کی بہادری میں چار چاند لگاتی ہیں، اس کے کئی نام ہیں، سیف، ہند، ہندی مہند، ہندوانی اور ہندوانی اور قلعی،

شریف ادریسی نے نزہۃ المشتاق میں لکھا ہے کہ جنوبی ہندوستان کے بلاد سفالہ اور بلاد زنج میں لوہے کی کانیں ہیں، مگر یہاں کے باشندے خام لوہا فروخت کرتے ہیں اور ہندوستان کے لوگ اس کی تلواریں بناتے ہیں،

ولکن الھند یحسنون | ہندوستانی ان دواؤں کی ترکیب
تراکیب اخلاط الادویۃ | اچھی جانتے ہیں جن سے نرم لوہا پگھلایا
التی یسبکون بھا الحدید | جاتا ہے، جس کے بعد اسے ہندی لوہا

---

[1] اسواق عرب کی تفصیل کے لیے کتاب الازمنہ والامکنہ مرزوقی ج ۲ ص ۱۶۲ تا ۱۶۶ ملاحظہ ہو،

اللین فیعود ھندیا ینسب | کہنے لگتے ہیں، اور یہاں تلوار بنانے کے
الی الھند وبھا دور الضرب | کارخانے ہیں، اور کاریگر ہر ملک کے لوگوں
للسیوف و صناعھم یجیدونھا | سے اچھی تلوار بناتے ہیں، اسی طرح
فضلاً علی غیرھم من الامم | سندھی لوہا، سرندیبی لوہا اور بیلمانی
وکذلک الحدید السندی | لوہا، آب و ہوا کی مناسبت، بناوٹ
والسرندیبی والبیلمانی | اور ڈھلائی صیقل گری اور صفائی وغیرہ
کلہ یتفاضل بحسب ھواء | کی وجہ سے ہر جگہ سے عمدہ ہوتا ہے،
المکان وجودۃ الصنعۃ | ہندوستان کے لوہے سے زیادہ تیز
واحکام السبک والضرب | اور کاٹ میں عمدہ کوئی لوہا نہیں ہوتا
وحسن الصیقل والجلاء | اور اس حقیقت کے انکار کی گنجائش
ولا یوجد شئ من الحدید | نہیں ہے،
امضی من الحدید الھندی
وھذا شئ مشھور لایقدر
احد علی انکار فضیلتہ[1]

عربی شاعری میں ہندی تلوار کا تذکرہ اس کثرت سے آیا ہے جس کثرت سے خود ہندی تلوار استعمال ہوتی تھی، چند مثالیں ملاحظہ ہوں،

زہیر بن ابی سلمیٰ نے کہا ہے

کالھندوانی لا یخزیک مشھدہ | وسط السیوف اذا ما تضرب البھم

دوسری تلواروں کے درمیان میں ہندی تلوار تم کو میدان جنگ میں ناکام نہیں کرسکتی ہے جبکہ اسلحہ بند لشکر میں جنگ ہو۔

---

[1] وصف الھند وما یجاورھا من البلاد من کتاب نزہۃ المشتاق ص ۲ مطبوعہ علی گڑھ

طرفہ بن عبد نے اپنے معلقہ میں کہا ہے:

وظلم ذوی القربی أشد مضاضة　　علی المرء من وقع الحسام المهند

آدمی کے لیے اپنوں کا ظلم ہندی تلوار سے بھی زیادہ تکلیف دہ ہوتا ہے،

درید بن صمہ نے کہا ہے:

وتخرج منه ضرة القیظ جزأة　　وطول السری دری عضب المهند

سردی کی شدت ٹکڑے ٹکڑے کرکے نکالتی ہے اور اس حالت میں رات کا طویل سفر ہندی تلوار کی کاٹ ہے۔

ایک شاعر نے کہا ہے

أعن لی علی الهندی مهلا وکرة[1]　　لدی برده حتی تدور الدوائر

میری ہندی تلوار کو زنگ سے بچاؤ اور صیقل کردو تاکہ برک (راہ ذوالحجہ) میں لڑائیاں چھڑ جائیں۔

فرزدق نے قلعی یعنی مقام کلہ کی بنی ہوئی عمدہ تلواروں کا ذکر یوں کیا ہے،

متقلدی قلعیة وصوارم　　هندیة، وقدیمة الأثار

آل مہلب کی کمریں قلعی تلواریں اور تیز ہندوستانی قدیم تلواریں بندھی رہتی ہیں،

ہندی تلوار پر عہد رسالت میں بھی بہت کچھ کہا گیا ہے اور اسلامی ادبیات میں اس کا ذکر بہت شاندار طریقہ پر آیا ہے، اس کی مثالیں اپنے موقع پر آئیں گی،

(باقی)

---

[1] کتاب الازمنۃ والامکنۃ ج ۱ ص ۳۰۳

خواجہ میر دردؒ اور آب حیات

از جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد کی آب حیات ادب و تنقید کا مرقع بھی ہے اور تذکرۂ شعرا بھی، ادبی حیثیت سے اس کا شمار ادب عالیہ میں ہے، اور اس حیثیت سے وہ ہمیشہ زندہ رہے گی اور اس فضل میں ان کے معاصرین میں کوئی دوسرا ان کا شریک وسہیم نہیں ہے، لیکن تذکرہ و تحقیق کی حیثیت سے اس میں بہت سی ایسی خامیاں ہیں جن کی وجہ سے اس کی تاریخی اور تحقیقی حیثیت ہمیشہ مجروح رہی، اور اس کی وجہ یہ بھی کہ آزاد کا مزاج ادبی زیادہ اور تاریخی اور تحقیقی کم تھا، اس کے ساتھ انکی طبیعت میں جانب داری اور افسانہ طرازی بھی تھی، اس بنا پر وہ صحیح واقعات میں بھی کبھی اپنے مزاج کی افتاد اور کبھی ادبی چٹخارہ کے لیے بازاری گپوں اور طبع زاد باتوں کا اضافہ کر دیتے ہیں، جن سے ان کا تاریخی معیار گر جاتا ہے، انکی اسی افتاد مزاج کا ایک اثر یہ بھی ہے کہ وہ بہت سی جگہ تضاد بیانی کا شکار ہو جاتے ہیں، علامہ شبلیؒ نے ان کی کتاب دیکھ کر بالکل صحیح کہا تھا کہ

"آزاد کی کتاب آئی، جانتا تھا کہ وہ تحقیق کے میدان کا مرد نہیں ہے، تاہم ادھر ادھر کی گپیں بھی ہانک دیتا ہے تو وحی معلوم ہونے لگتی ہے۔"

جب کسی کی تعریف کرتے ہیں تو معائب کو بھی محاسن بنا دیتے ہیں اور جب مذمت پر اتر آتے

ہیں تو ایسی ہجو ملیح کرتے ہیں کہ شریف سے شریف آدمی کا دامن عصمت بھی داغدار کر ڈالتے ہیں ، اور اس سلسلہ میں ایسا لطیف طنزیہ پیرایۂ بیان اختیار کرتے ہیں کہ سرسری نظر میں مذمت و تحقیر تحسین و تعریف معلوم ہونے لگتی ہے ۔ اس کا مظاہرہ انھوں نے اپنی دوسری کتابوں میں بھی کیا ہے ، چنانچہ دربار اکبری میں ملا عبد القادر اور دوسرے علماء کی بڑی تضحیک کی ہے ، اور جو لوگ جتنی تعریف کے مستحق نہیں تھے ، اس سے زیادہ ان کی تعریف و تحسین کی ہے ، اس وقت صرف ہم کو آب حیات سے بحث ہے ، اگر اس میں ولی ، شاہ نصیر ، میر ضاحک ، مومن ، مرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر درد کے حالات اور کلام پر تبصروں پر سرسری ناقدانہ نظر بھی ڈال لی جائے تو اس کا بخوبی اندازہ ہو جائیگا ،

۱۔ مرزا مظہر جان جاناںؒ کے حالات میں متعدد ایسی بے سروپا باتیں لکھی ہیں جن کا مرزا صاحب جیسے فرشتہ صفت انسان کے بارے میں تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ، حتیٰ کہ ان کے واقعۂ شہادت اور اونام میں بھی ایک طنزیہ پہلو نکال لیا ہے ، کیرنگ جو مرزا صاحب کے شاگرد تھے ، اور خود آزاد کو بھی ان کی شاگردی مسلّم ہے ، مگر شاگرد کو دور اول میں اور استاد کو دور سوم میں شمار کیا ہے ۔

۲۔ آب حیات کے پہلے اڈیشن میں میر ضاحک اور مومن کو نظر انداز کر گئے تھے ، اور وجہ یہ بیان کی تھی کہ ان کے حالات نہ مل سکے ، حالانکہ ان دونوں کا شمار اساتذہ میں ہوتا تھا ، اور وہ مشاعروں میں شریک ہوتے تھے ، اور خاص طور پر مومن کی غزلیں تو دلی کے مشاعروں میں انھوں نے خود انکی زبان سے سنی تھیں ، اس کے باوجود حالات نہ ملنے کا عذر کس قدر بارد ہے ، لوگوں کی تنقید اور اصرار سے دوسرے اڈیشن میں مومن کے حالات لکھے بھی تو جبراً قہراً ، معذرت کے الفاظ ملاحظہ ہوں ، میر ضاحک کے حالات میں لکھتے ہیں :۔

> بے درد بے انصاف کہ اصول فن سے بے خبر ہیں ، کیا جانیں ، انھیں اپنے مضامین اخباروں میں چمکانے کے لیے روشنائی ہاتھ آئی ۔

مومن کے تذکرہ میں لکھتے ہیں :۔

> "دنیا کے لوگوں نے اپنے حوصلہ کے بموجب جو چاہا کیا ، آزاد نے سب کی عنایتوں شکریہ کا دامن پھیلا کر لے لیا "۔

کاش ان تنقید نگاروں کے نام اور تنقیدوں کا پورا مواد مل جاتا تو اردو ادب میں ایک بیش بہا اضافہ ہوتا ، مگر نواب ضیاء الدین کے علاوہ کسی اور کی تنقید کا کوئی سراغ نہیں ملتا ۔

۳۔ خواجہ میر درد جن کی شاعری اور فضل و کمال کے بارے میں کسی عہد میں بھی دو رائے نہیں ہوئی ، ان کے بارے میں بھی متعدد بے سروپا باتیں پورے وثوق کے ساتھ لکھ ڈالی ہیں ، اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ان کی شاعرانہ حیثیت کو بھی مجروح کرنے کی کوشش کی ہے ،

آب حیات کے ادبی مرتبہ اور آزاد کی ادبی عظمت کے سلسلہ میں ہمیں پروفیسر حافظ محمود شیرانی کی اس رائے سے پورا اتفاق ہے :

> مولانا آزاد صاحب طرز ہیں ، ان کی طرز نہ ان سے پہلے وجود میں آئی نہ ان کے بعد ، فارسی میں ابو الفضل اور ظہوری کے مقلد پیدا ہو گئے ، مگر آزاد کا ابھی تک کوئی مقلد پیدا نہیں ہوا ...
>
> ..... اردو کیا فارسی میں بھی اس طرز کی کوئی کتاب موجود نہ تھی جس میں اردو و فارسی دونوں کا مزہ موجود ہو ، ان کی سادہ نثر ، چھوٹے چھوٹے فقرے ، ہلکی رنگ آمیزی ، عبارت کا بانکپن ، بیان کی شوخی ، لطیفوں اور چٹکلوں کی بہتات ، تاریخ میں افسانہ کے ڈھنگ اور نثر میں نظم کا لطف ، ایسی خصوصیات تھیں جن سے دنیا اس کی گرویدہ ہو گئی ۔"[1]

لیکن آزاد کے اس ادبی کمال کے اعتراف کے باوجود جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے ، ان کے "تاریخ میں افسانہ کے ڈھنگ" پر ہر زمانہ میں تنقید کی گئی ، اس تنقید کرنے والوں میں نواب ضیاء الدین

---

[1] اورینٹل میگزین اگست ۱۹۳۱ء

حکیم عبد الحئی مرحوم صاحب گل رعنا، مولانا عبد السلام ندوی مرحوم، ڈاکٹر عبد الحق مرحوم، مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی مرحوم، اور خود پروفیسر شیرانی مرحوم بھی شامل ہیں، بلکہ پروفیسر شیرانی تو بہت ہی بادلِ ناخواستہ ان کے تنقید نگاروں میں شامل ہوئے ہیں، وہ لکھتے ہیں:-

"راقم آب حیات کے تنقید نگاروں میں بادل ناخواستہ شامل ہوا ہے"۔

خاص طور پر نکات الشعراء اور ذکر میر کی اشاعت کے بعد آب حیات پر بڑی سخت تنقیدیں ہوئی ہیں، مگر افسوس ہے کہ میر درد کے بارے میں انھوں نے جو گپیں ہانکی ہیں، ان پر کسی نے توجہ نہیں کی، حتی کہ مولانا عبد الحئی صاحب بھی دو چار جملوں سے زیادہ کچھ نہ لکھ سکے،

آب حیات پر جو تنقیدیں ان کے زمانہ میں ہوئیں ان کی روشنی میں آزاد نے طبع دوم میں بعض مقامات کی بادل ناخواستہ تصحیح بھی کی اور نظر ثانی بھی، مگر تصحیح و نظر ثانی انہی بیانات و واقعات پر کی جن پر سخت سے سخت تنقیدیں کی گئیں، خود انھوں نے اپنی تلاش و تحقیق کی بناپر واقعات و بیانات میں کم ہی تبدیلی کی، یہی وجہ ہے کہ بہت سے شعراء اور خاص طور پر مرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر درد جیسے مردانِ باصفا کے بارے میں انھوں نے جو غلطیاں اور افسانہ طرازیاں کی ہیں، وہ آج بھی جوں کی توں موجود ہیں، اور یہ غلطیاں ایسی نہیں ہیں جن کے بارہ میں مواد کی کمی یا تسامح کی معذرت کردی جائے، اگر واقعی ایسا ہوتا تو اس کی تلافی بھی ممکن تھی، اور اس لیے بھی اس کی اہمیت کم ہوجاتی کہ اس طرح کی غلطیاں ہر مصنف سے ہوجایا کرتی ہیں، لیکن راقم کے خیال میں آزاد نے خواجہ میر درد اور ان جیسے صفاکیشوں کے بارے میں اس طرح کی غلطیاں قصد و ارادہ سے کی ہیں، اس وجہ سے ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا،

اس وقت آب حیات پر کوئی مفصل تبصرہ لکھنا مقصود نہیں ہے، بلکہ محض اس کی ان غلطیوں کی تصحیح اور نشان دہی کرنی مقصود ہے جو انھوں نے خواجہ میر درد رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح حیات

اور شاعری کے بارے میں کی ہیں، اور یہ چند تمہیدی سطریں لکھ دینے کا منشا یہ دکھانا ہے کہ کیسے کیسے صاحب فضل و کمال آزاد کی ستم ظریفیوں کے زخم خوردہ ہیں،

خواجہ صاحب کی شاعری کے بارے میں لکھتے ہیں،

"باوجود اس کے سودا اور میر تقی میر کی غزلوں پر غزلیں لکھیں ہیں، ہرگز ان سے کم نہیں،" (ص ۱۷۱)

پھر آگے لکھتے ہیں، خصوصاً چھوٹی چھوٹی بحروں میں جو اکثر غزلیں کہتے ہیں گویا تلواروں کی آبداری نشتر میں بھر دیتے ہیں،

"مگر یہ قصیدہ بھی مکمل نہیں ہوا ہے، یہ تشبیب ہے، گریز یہاں سے شروع ہوتا ہے،

"میر صاحب ان کو آدھا شاعر کہتے تھے۔" (ص ۱۷۱)

اس اجمال کی تفصیل انھوں نے اور کئی جگہ کی ہے، میر کے حالات میں لکھتے ہیں:-

"لکھنؤ میں کسی نے پوچھا کیوں حضرت آج کل شاعر کون کون ہیں، کہا ایک تو سودا دوسرا خاکسار، اور کچھ تامل کے بعد کہا، آدھے خواجہ میر درد" (ص ۲۰۱)

آزاد کی پہلی عبارت "باوجود اس کے کہ سودا اور میر تقی میر کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں ہرگز ان سے کم نہیں"۔ سے بظاہر خواجہ صاحب کی تعریف معلوم ہوتی ہے، مگر یہ ایسی تعریف ہے جس میں تحقیر کے بڑے ہی نازک نشتر چھپے ہوئے ہیں، یہ گویا انھوں نے حقیقت میں خواجہ صاحب کی شاعرانہ عظمت اور استادانہ حیثیت کو مجروح کرنے کی کوشش کی ہے،

"باوجود اس کے" کے الفاظ سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ میر و سودا میدان شاعری میں خواجہ صاحب کے پیش رو اور ان سے ممتاز تھے، اور خواجہ صاحب نے حریف بنکر ان کی غزلوں پر غزلیں کہنے کی جرأت کرکے ایک زبردست خطرہ مول لے لیا تھا، مگر خیریت ہوئی کہ اتفاق سے کامیاب رہے، بے نیازی اور بلندی فکر و نظر اور دوسرے دلائل سے قطع نظر خواجہ صاحب کی بے ہمہ

افتادِ طبیعت سے یہ بات بعید ہے کہ وہ اپنے معاصرین کی غزلوں پر غزلیں کہنے کی کوشش کرتے، معاصرین کی غزلوں پر غزلیں کہنے کی کوشش وہ شخص کرتا ہے جس کے دل میں رشک و حسد کی آگ بھڑکتی ہو یا اسے شہرت و عزت کی خواہش بے چین رکھتی ہے، یا پیشۂ شاعری کو اس نے دریوزہ گروں کی صدا بنا رکھی ہو، خواجہ صاحب ان سب سے بے نیاز اور صاف دل تھے، وہ تو یہ فرمایا کرتے تھے

"شاعری چنداں کمالے نیست کہ مرد آدمی آنرا پیشۂ خود سازد و بران نازد۔"

ان کی شاعری آورد نہیں سراپا آمد ہوتی تھی، وہ محض خارجی اسباب کی بنا پر نہیں، بلکہ دردِ دل، سوزِ جگر اور احساسِ دروں کی بنا پر شعر کہتے تھے، وہ فرماتے ہیں،

بندہ گاہے شعر بدون آمد و ورود	بندہ نے کبھی شعر آمد کے بغیر محض اہتمام
بقصد آورد موزون نمودہ و ہیچ گاہ	آورد سے موزوں نہیں کیا اور نہ تکلف
مدح و ہجو کسے نکردہ و حسب فرمائش	شعر و سخن میں مستغرق نہیں ہوا، کسی کی مدح
شخصے و آزمائش کسے چیزے نگفتہ	اور ہجو نہیں لکھی، اور کبھی کسی کی فرمائش اور

آزمائش سے متاثر ہو کے شعر نہیں کہا۔

پھر یہ بات اس حیثیت سے بھی قابلِ غور ہے کہ میر و مرزا کی غزلوں پر غزلیں کہنا اس وقت ممکن ہو سکتا ہے جب میر و مرزا کو اپنی شاعرانہ حیثیت اور شہرت کے اعتبار سے خواجہ صاحب پر تقدم حاصل ہو، اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ خواجہ صاحب جب مرجعِ خلائق اور صاحبِ تصنیف ہو چکے تھے، اس وقت میر اپنی ابتدائی تعلیم بھی مکمل نہیں کر سکے تھے، اور مرزا سپاہی پیشہ بنے گھوم رہے تھے، عمر کے لحاظ سے میر تقی خواجہ صاحب سے دو تین برس چھوٹے اور سودا ہم عمر تھے، خواجہ صاحب ۱۵ برس کی عمر میں رسالہ اسرار الصلوٰۃ کے مصنف ہو چکے تھے، اور میر ۱۵ برس تک اپنی تعلیم بھی مکمل نہیں کر پائے تھے۔

اور پھر نکات الشعراء کے بیان سے تو پتہ چلتا ہے کہ میر صاحب خواجہ کی مجلس شعر و سخن کے خوشہ چین اور اس میں شرکت کو سرمایۂ افتخار سمجھتے تھے، سودا جن کی زبان درازی سے کوئی نہ بچ سکا وہ بھی خواجہ صاحب سے دو بدو ہونا پسند نہ کرتے تھے۔

سودا بدل کے قافیہ تو اس غزل کو لکھ

اے بے ادب تو درد کے بس دو بدو نہ ہو

خود مرزا صاحب جب خواجہ صاحب کی غزلوں پر غزلیں کہنے کو بے ادبی سمجھتے تھے تو یہ کہنا کہ خواجہ صاحب خود اس کی کوشش کرتے تھے، مدعی سست گواہ چست کا مصداق ہے۔

اور طرفہ تماشہ یہ ہے کہ خود آزاد نے سودا کا یہ شعر نقل کیا ہے۔ (آبِ حیات ص ۱۷۴) اور سودا تو خواجہ صاحب کے خاندان کے کئی پشت سے مداح چلے آتے ہیں، ان کے پرنانا نواب میر احمد خاں شہید کی مدح کے اشعار بھی آج کلیات میں موجود ہیں،

آزاد نے دوسری افسانہ طرازی یہ کی ہے کہ میر صاحب خواجہ صاحب کو آدھا شاعر کہتے تھے، اس فقرے کو انھوں نے کتاب میں کئی جگہ دہرایا ہے، آزاد کے علاوہ کسی قدیم و جدید تذکرہ نگار نے میر کی یہ رائے نقل نہیں کی ہے، اور یہ رائے ایسی نہیں تھی کہ تذکرہ نگار نظر انداز کر جاتے، خواجہ صاحب کے معاصرین میں قائم، میر حسن، مصحفی، گردیزی وغیرہ کے تذکرے اور اس کے بعد "گلشن بیخار"، "گلزار ابراہیم" وغیرہ تذکرے ہمارے سامنے ہیں، ان میں سے کسی نے بھی اس افسانہ کا ذکر نہیں کیا ہے، پورے ایک سو سال بعد آزاد کو معلوم نہیں کس معتبر راوی کے ذریعہ ... میر کی یہ رائے پہنچ جاتی ہے میر نے بہت سے شعراء پر تنقید کی ہے اور بے لاگ تنقیدیں کی ہیں، مثلاً تاقب کے بارے میں لکھتے ہیں

"درہم چیز دست دارد و ہیچ نمی دارد"

شیخ حاتم کے بارے میں لکھتے ہیں:-

"مروت جاہل دشمن و منقطع وضع دیر آشنا"

انعام اللہ خاں یقین کے بارے میں لکھتے ہیں

"بعد ملاقات ایں قدر، خود معلوم شد کہ ذائقہ اشعر فہمی مطلق نہ دارد"

لیکن خواجہ میر درد کو وہ آدھا شاعر کیا کہتے. ان کے بارے میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں لکھا ہے جس سے ان کی شاعری یا ان کے علم وفضل اور اخلاق وکردار پر حرف آتا ہو بلکہ انھوں نے ان کے علم وفضل اور ان کی شاعرانہ عظمت کا جن شاندار الفاظ میں تذکرہ کیا ہے اس کی بنا پر گارساں دتاسی وغیرہ کو یہ شبہہ ہو گیا کہ میر تقی میر خواجہ صاحب کے شاگرد ہیں، اور یہ بات اس حد تک صحیح بھی ہے کہ میر کی شاعرانہ صلاحیت کو اجاگر کرنے میں خواجہ کا بھی کسی حد تک دخل ہے، جیسا کہ خود میر صاحب نے نکات الشعراء میں لکھا ہے. نکات الشعراء کا پورا بیان ملاحظہ ہو انکی شاعری کا تذکرہ کس جوش بیان سے کرتے ہیں:

"جوش بہار گلستان سخن، عندلیب خوش خوان چمن این فن . . . . مصرع نوشتہ اش بر صفحۂ کاغذ از کاکل صبح خوشنما طبع سخن پرداز، او سرو مائل چمنستان انداز ست . . . .

در چمن شعرش لفظ رنگیں چمن چمن گلچیں خیال اور اگل معنی دامن دامن شاعر زور آور ریختہ"

میر نے جس کو شاعر زور آور ریختہ کہا ہو، جس کی شاعری کو از کاکل صبح خوشنما، در چمن شعر لفظ رنگیں چمن چمن لکھا ہو، جس کے تخیل کی خوشہ چینی کرنے والوں کو اپنا دامن شاعری گل معنی سے بھرنے والا بتاتے ہوں، کیا یہ ممکن ہے کہ اس کے بعد وہ اسے آدھا شاعر کہیں، اور اگر ان کی رائے یہی تھی تو نکات الشعراء میں ذکر کرنے میں کونسی چیز مانع تھی،

آزاد کو چونکہ اس طرح کی طبع زاد باتوں کے لکھنے میں لطف آتا ہے، اس لیے وہ یہ باتیں

کرنے سے جھجکتے نہیں، چنانچہ میر سوز کے بارے میں بھی انھوں نے لکھا ہے کہ میر صاحب ان کو پاؤ شاعر کہتے تھے، اور میر صاحب نے ان کا تخلص پسند کر لیا مگر خود نکات الشعراء کا بیان اس کے برخلاف ہے، میر صاحب کا یہ بیان ابھی یہیں ختم نہیں ہوتا، وہ اپنی نیاز مندی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"فقیر را بخدمت او بندگی خاص است"

دلی میں جب میر کی ابھی کوئی حیثیت قائم نہیں ہوئی تھی حتی کہ ان کے ماموں سراج الدین خاں آرزو کے یہاں بھی ان کو پناہ نہیں ملی تو قسمت کی یاوری سے یہ ناکام اور تشنہ کام خواجہ صاحب کے چشمۂ فیض تک پہنچے، خواجہ صاحب نے جوہر قابل سمجھ کر ان کی دلجوئی کی، اور ان پر فیض وکرم کی ایسی بارش کی کہ وہ خود دریائے فیض بن گئے، خود امتنان وتشکر کے انداز میں لکھتے ہیں،

"ایامے کہ فقیر بخدمت آں بزرگوار شرف اندوز میشد از زبان مبارکش میفرمود کہ میر محمد تقی میر مجلس خواہی شد"

پھر کہتے ہیں کہ میری شاعرانہ حیثیت اسی دعا کے نتیجہ میں ہے،

"الحمد للہ والمنۃ کہ حرف آں سلسلۂ خدا پرستاں موثر افتاد باطن آں قافلۂ اہل عرفاں کہ از ظاہرش ظاہر ترست زود کار کرد"

خواجہ صاحب نے میر صاحب کی اتنی ہمت افزائی کی کہ وہ مجلس ریختہ جو ہر مہینہ کی پندرہ تاریخ کو ان کے گھر پر ہوتی تھی، جب گردش روزگار سے وہ برہم ہوئی تو میر کو اپنے گھر پر منعقد کرنے کا حکم دیا، چنانچہ میر صاحب لکھتے ہیں:-

مجلس ریختہ کہ بتخانۂ بندہ بتاریخ پانزدہم ہر ماہ مقرر است واللہ بذات ہمیں بزرگ است زیرا کہ پیش ازیں ایں مجلس بخانہ اش مقرر بود از گردش روزگار بیدار برہم خورد

"از بس کہ بایں احقر اخلاص دلی داشت گفت کہ ایں مجمع را شما اگر بخانۂ خود معین بکنید

"بہتر است نظر بر اخلاص آں مشفق عمل کردہ آمد" (ص ۵۴۳)

جس نے خواجہ صاحب کی مجلس فیض سے برسوں استفادہ کیا ہو، جو اپنی شاعری کو ان کا فیض معنوی تصور کرتا ہو، جو ان کی شاعری کو سند مانتا ہو، کیا وہ اپنی زبان سے ان کو آدھا شاعر کہنے کی جرأت کرسکتا ہے؟ یہ افسانہ جیسا کہ آزاد کے بیان سے بھی مترشح ہوتا ہے، لکھنؤ کے بازاروں میں گڑھا گیا ہے، جس کی کوئی اصلیت نہیں ہے،

یہ تفصیلات اس حیثیت سے پیش کی گئی ہیں کہ میر صاحب کی طرف اس جملہ کی نسبت صحیح نہیں ہے، ورنہ ان کی شاعرانہ عظمت کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے اور وہ اس طرح کی حرف گیریوں کے لیے خود برہان قاطع ہے۔

آزاد نے ایک اور غلط بیانی یہ کی ہے کہ خواجہ صاحب کے مکان پر مہینے میں دو بار باقاعدہ مجلس سماع منعقد ہوتی تھی، اور اس میں ہر طبقہ کے آدمی شریک ہوتے تھے، لکھتے ہیں:

"چنانچہ معمول تھا کہ ہر مہینے کی دوسری اور ۲۴ کو شہر کے بڑے بڑے کلاونت، ڈوم، گویے اور صاحب کمال اہل ذوق جمع ہوتے تھے، اور معرفت کی چیزیں گاتے تھے، یہ دن ان کے کسی بزرگ کی وفات کے ہیں، محرم غم کا مہینہ ہے، اس میں ۲ کو بجائے گانے کے مرثیہ خوانی ہوتی تھی، مولانا شاہ عبد العزیز صاحب کا گھرانہ اور یہ خاندان ایک محلہ میں رہتے تھے، شاہ صاحب عالم طفولیت میں تھے کہ ایک دن اس جلسہ میں چلے گئے اور خواجہ صاحب کے پاس جا بیٹھے، ان کی مرید بہت سی کنچنیاں تھیں اور چونکہ اس وقت رخصت ہوا چاہتی تھیں، اس لیے سب سامنے حاضر تھیں، باوجودیکہ مولوی صاحب اس وقت بچے تھے، مگر انکا تبسم اِدھر، نظر اُدھر، دیکھ کر خواجہ اعتراض کو پاگئے اور کہا کہ فقیر کے نزدیک تو یہ سب ماں بہنیں ہیں مولوی صاحب نے کہا ماں بہنوں کو عوام الناس میں لیکر بیٹھنا مناسب ہے، خواجہ صاحب

خاموش ہو رہے۔ (۱۷۳)

اس بیان کا کوئی ایک جزء بھی صحیح نہیں ہے، رشد و ہدایت اور علم و فضل کے ساتھ خواجہ صاحب کی تہذیب و شرافت اور متانت و سنجیدگی بھی ضرب المثل تھی، ان کی مجلس ایسی باوقار ہوتی تھی کہ بادشاہ کو بھی شرکت کی اجازت لینی پڑتی تھی، خود آزاد نے لکھا ہے:

"شاہ عالم نے خود ان کے یہاں آنا چاہا اور انھوں نے قبول نہیں کیا"

جس شخص کی مجلس میں بادشاہ وقت بھی اجازت کے بغیر نہ آسکتا ہو، کیا اس میں ڈوم، ڈھاڑیوں اور کنچنیوں کے برملا آنے کی اجازت ممکن ہے؟ خواجہ صاحب خواص سے بھی کم ہی ملتے تھے، مگر آزاد کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک عامی آدمی کی طرح ہر طبقہ کے آدمیوں سے خلا ملا رکھتے تھے، حتیٰ کہ بازاری عورتیں بھی ان کے یہاں ماں بہنیں بن گئی تھیں، آزاد کا معاملہ یہ ہے کہ اذا لم تستحی فاصنع ما شئت

یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ ان کے یہاں بالالتزام دو دن مجلس سماع ہوتی تھی، یہ بھی غلط ہے کہ یہ تاریخیں ان کے کسی بزرگ کے انتقال کی ہیں، یہ بھی بالکل بے بنیاد بات ہے کہ ۲ تاریخ کو ان کے یہاں مرثیہ خوانی ہوتی تھی، ان باتوں کا ذکر نہ تو کسی تذکرہ نگار نے کیا ہے اور نہ خود خواجہ صاحب نے، حالانکہ خواجہ صاحب نے اپنی کتابوں میں اپنی مجلس کے پند و وعظ، سماع، معاشرت اور اس طرح کی تمام باتوں کا ذکر کیا ہے، مگر ان میں کہیں ان باتوں کا ذکر نہیں ملتا، سب سے پہلے مصحفی نے ۲ تاریخ کی مجلس سماع کا ذکر کیا ہے، نہ جانے مصحفی کا ماخذ کیا ہے، غالباً اسی بیان کی بنیاد پر آزاد نے اپنے افسانہ کی اتنی بلند عمارت اٹھا دی،

دلائل و شواہد سے قطع نظر، اگر اس وقت کے طرز معاشرت، آداب مجلس اور خود دونوں بزرگوں کے تعلقات پر ایک سرسری نظر بھی ڈال لیجائے تو ان باتوں کو باور کرنا مشکل ہوگا،

جس عہد کا ذکر آزاد نے کیا ہے، اس میں بزرگوں کا لحاظ و پاس اور ادب و تہذیب معاشرہ
کی جان تھی، جس میں خوردوں کو پہلا سبق یہ دیا جاتا تھا کہ خطائے بزرگاں گرفتن خطا است،
خواجہ صاحب شاہ عبدالعزیز صاحب کے والد بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے نہ صرف
ہمعصر بلکہ ان کے ہم پلہ اور ہم محلہ تھے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر شاہ ولی اللہ صاحب ان کو زبان سیکھنے
کے لیے خواجہ صاحب کی خدمت میں بھیجا کرتے تھے، خواجہ صاحب کے نواسے سید ناصر فراق
لال قلعہ کی ایک جھلک میں لکھتے ہیں:

"شاہ صاحب (عبدالعزیز) اپنے والد ماجد (شاہ ولی اللہ) کے حکم کے بموجب
اردو زبان سیکھنے کے لیے خواجہ میر درد کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، اور پوری توجہ
سے خواجہ صاحب کی تقریر سنتے تھے، محاورات پر پوری نظر و توجہ رکھتے تھے، شاہ ولی اللہ صاحب
اپنے بچوں سے کہا کرتے تھے کہ جس طرح اصول حدیث اور اصول فقہ فن ہیں، اسی طرح
اصول زبان بھی ایک فن ہے، اور اردو زبان کے موجد و مجتہد خواجہ میر درد ہیں، آپ کی
صحبت کو اس فن کے واسطے غنیمت سمجھو، کیونکہ خواجہ صاحب چراغ سحری ہیں"

ادب و تہذیب کے ساتھ شاہ صاحب خواجہ صاحب کے سلسلۂ تلمذ میں بھی داخل ہیں، کیا ایسی
صورت میں یہ ممکن تھا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب خواجہ صاحب پر اعتراض کے انداز میں تبسم فرماتے
اور خواجہ صاحب ان کو یہ کہہ کر مطمئن کرنے کی کوشش کرتے کہ یہ ماں بہنیں ہیں، اور شاہ صاحب
غیر مطمئن ہو کر جواب میں یہ کہتے کہ ماؤں بہنوں کو عوام الناس میں لیکر بیٹھنا کیا مناسب ہے، اور
پھر ایک بچہ کا بڑوں کی طرح معترضانہ تبسم فرمانا اور نگاہیں اس طرح کرنا کہ طرز نظر سے خواجہ صاحب
اعتراض کو بھانپ جائیں، خود ہی اس کی صحت کی تکذیب کر رہے ہیں،

آزاد نے خواجہ صاحب کے سماع سننے کا ذکر جس انداز سے کیا ہے، قوی قرائن سے قطع نظر

خود ان کے بیان سے اس کی تردید ہوتی ہے، خواجہ صاحب سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ کے شیوخ میں تھے جس میں
سماع کا رواج بالکل نہیں تھا، خواجہ صاحب کے عہد میں چشتیت کے اثر سے عام طور پر کچھ قیود و شرائط
کے ساتھ حلقۂ صوفیہ میں سماع کا رواج ہو گیا تھا، اس وجہ سے خواجہ صاحب کی مجلس میں بھی اہل سماع
آجایا کرتے تھے، اور گاہے بگاہے سماع کی مجلس ہو جاتی تھی، مگر یہ کہنا کہ ان کے یہاں ہر ماہ کی ۲ اور ۲۴
کو بالالتزام مجلس سماع ہوتی تھی، بالکل بے بنیاد بات ہے، خواجہ صاحب کے اس گاہے بگاہے سماع
سن لینے پر بھی کچھ لوگوں کو اعتراض ہوا، تو ان کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"و حق بریں امر ہمہ وقت گواہ کہ خود بخود گویندگان می آیند و ما دام میخواہند می سرایند
نہ آنکہ ایں فقیر آنہا را می طلبد و شنید نہ سرود رچوں دیگراں عبادت می فہمد بلکہ ہمہ مطلب من است
نہ انکار می کنم و نہ ایں کار می کنم در پیش است، و عقیدہ ہمان است کہ عقیدہ بزرگان"

پھر ندامت کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"اما چوں دریں ابتلا گرفتارم ناچار خدایم بیامرزد و فتوی اباحت ایں کار بیاران خود
ندادہ ام و بنیاد سلوک بر سماع ننہادہ ام"

اعتراض کرنے والوں کو خطاب کر کے کہتے ہیں

"اے کرم فرمایاں ایں ہمہ غصہ عبث نباید کرد"

پھر آہ سرد میں جو ان کی آخری عمر کی کتاب ہے، اس میں لکھتے ہیں،

"مرا نہ چنداں شوق اس امر است کہ مستغرقان ایں کار باشد و نہ آں ہمہ ایں عمل
نیک می شمارم کہ اہل سماع از صوفیاں می پندارند"

ان تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خواجہ صاحب بغیر قصد و ارادہ کے سماع سے
شغل کرتے تھے، مگر نہ تو خود اس کے لیے کوئی مجلس منعقد کرتے تھے، اور نہ انکو اس کا وہ اہتمام و شوق تھا،

جس کا نقشہ آزاد نے کھینچا ہے، لکھتے ہیں:

"بہر حال ایں را خدا می داند کہ من از خود خوانندگاں را می طلبم و نہ مزوے! ہیچا

می دہم و اگر تمام عمر بیایند ہرگز مرا خطرۂ شنیدن ایشاں نیاید (ص ۸۵)

سب سے بڑھکر آزاد کی ظرافت یہ دیکھئے کہ انھوں نے ایک طرف تو ان کو سماع و غنا کا ایسا رسیا

دکھایا ہے کہ ڈوم ڈھاریوں سے بھی پرہیز نہیں تھا، اور دوسری طرف یہ بھی لکھا ہے:

"ایک رسالہ حرمت غنا میں ان سے یادگار ہے (۱۷۱)

یہ تضاد بیانی آزاد نے کئی جگہ کی ہے، اوپر ذکر آچکا ہے کہ خواجہ صاحب کے بارے میں انھوں نے

لکھا ہے کہ ان کی مجلس ایسی باوقار ہوتی تھی کہ بادشاہ بھی اجازت لیکر آتے تھے، دوسری طرف

یہ لکھ دیا کہ وہ کنچنیوں سے برملا خلا ملا رکھتے تھے،

خواجہ صاحب کے بارے میں آزاد کی جتنی معلومات ہیں وہ سب سماعی معلوم ہوتی ہیں،

ادھر اُدھر سے جو کچھ سن لیا لکھ دیا، حتیٰ کہ انھوں نے خواجہ صاحب کا پورا دیوان بھی غالباً دیکھنے

کی زحمت گوارا نہیں کی ہے، ان کی سماعی معلومات کا ایک نمونہ یہ ہے کہ خواجہ صاحب کی تصانیف

میں ایک کتاب واقعات درد کا بھی ذکر کیا ہے جس کا کوئی وجود نہیں، دوسرے ان کے والد کی کتاب

نالۂ عندلیب کو ایک رسالہ لکھا ہے، جبکہ وہ دو جلدوں میں ایک ہزار صفحے سے زیادہ ضخیم کتاب ہے،

خواجہ ناصر عندلیب کی شاعری کے بارے میں لکھا ہے کہ

"چونکہ اس زمانہ کے خاندانی خصوص اہل تصوف کو شاعری واجب تھی، اس واسطے

ان کے والد کا بھی ایک دیوان مختصر مع اس کی شرح کے ..... موجود ہے (ص ۱۷)

آزاد نے معلوم نہیں کن خاندانی لوگوں اور اہل تصوف کی طرف اشارہ کیا ہے، مگر چونکہ

یہ بات خواجہ ناصر کے ضمن میں کہی گئی ہے، اس لیے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

خواجہ ناصر کی شاعری تصوف کی واجبی شاعری نہیں تھی، بلکہ انکا کلام نہایت ہی پُرسوز و پُر اثر

ہوتا تھا، نالۂ عندلیب میں ان کی غزلوں، رباعیوں اور مثنویوں کے نمونے کثرت سے موجود ہیں،

ان کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو فارسی شاعری پر استادانہ قدرت تھی، روز روشن کے

مصنف نے فارسی شعراء کے ضمن میں ان کا شمار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:۔

خواجۂ ناصر لبلبل خوشنوائے گلستان سخن بود

نالۂ عندلیب کی پہلی ہی غزل کا مطلع ملاحظہ ہو:

عندلیبم داستانِ گلستان آوردہ ام   غنچہ ساں در یک دلیہا صد زباں آوردہ ام

ایک دوسری غزل کا شعر ہے:

یار در خانۂ خود دادم و آرامم نیست   حلقم دیدۂ من حلقہ بیرون دراست

کیا یہ رد واجبی شاعری کرنے والے کا انداز ہو سکتا ہے، ان کی شاعرانہ خصوصیات کی تفصیل انشاء اللہ

زیر ترتیب کتاب میں آئے گی، آزاد نے یہ بھی غلط لکھا ہے کہ ان کے والد کا بھی ایک دیوان مع

شرح کے موجود ہے، دیوان کی شرح ایک بے معنی بات ہے، غالباً آزاد سے کسی نے نالۂ عندلیب

کا ذکر کیا تھا، جس میں مطالب کی توضیح میں انھوں نے جابجا اپنی غزلوں اور رباعیوں اور مثنویوں

سے استدلال کیا ہے اسی کو آزاد نے دیوان کی شرح قرار دیا ہے،

آزاد نے خواجہ صاحب کی زبان و بیان کی غلطیاں بھی دکھائی ہیں، مثلاً اس شعر

چلئے کہیں اس جا کہ ہم تم ہوں اکیلے   گوشہ نہ ملے گا کوئی میدان لے گا

کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"جا گہ کے علاوہ اکثر جگہ کی، کے اور ہے وغیرہ دب دب کر نکلتے ہیں"۔

ایک لحظہ اور بھی وہ اڑاتا چمن کا دید   فرصت نہ دی زمانے اتنی شرار کو

پھر لکھتے ہیں، اس سے اعتراض مقصود نہیں، وقت کی زبان یہی تھی، سید انشاء نے بھی لکھا ہے کہ خواجہ میر اثر مرحوم مثنوی میں ایک جگہ دریا بھی کہہ گئے ہیں اور بڑے بھائی تلوار کو تردار کہا کرتے تھے، جہاں تک پہلے شعر میں "جاگہ" کے لفظ کا تعلق ہے وہ ضرور دب کر نکلتا ہے، مگر جیسا کہ آزاد نے لکھا ہے، "وقت کی زبان یہی تھی"۔ پھر یہ شعر آزاد کو جاگہ کے لفظ تک پہنچا ہے، اور دوسرے نسخوں میں اس جاپہ ہے، جس سے یہ اعتراض رفع نہیں ہوتا، تو ہلکا ضرور ہو جاتا ہے۔

لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اونٹ نگل کر آزاد کو مچھر چھاننے کی ضرورت کیوں پیش آئی، اب رہا انشاء کا مقولہ تو معلوم نہیں انشاء نے یہ بات کہاں لکھی ہے اور لکھی بھی ہے یا نہیں، البتہ دریا لطافت میں تو انھوں نے خواجہ صاحب اور مرزا مظہر جان جاناں وغیرہ کا ذکر کرکے لکھا ہے:

"غرضیکہ پاک کنندۂ چمنستانِ ریختہ از خار و خسِ عیوب ہمیں صاحباں اند" (۲۴)

انشاء کی طرف اس اعتراض کی نسبت اسی طرح تو نہیں ہے جیسی کہ انھوں نے ولی کے سلسلہ میں لکھ دیا ہو کہ میر نے انھیں شیطان سے زیادہ مشہور کہا ہے، میر نے اثر پر جو اعتراض کیا ہے اس سے بحث نہیں مگر ایسا تو نہیں ہے کہ دریا کا مفہوم جو آزاد نے سمجھا ہے، میر اثر نے اس معنی میں نہ لیا ہو۔ ویسے کے معنی برسی کے بعد کے فاتحہ کے بھی ہوتے ہیں۔

اور شاہ ولی اللہ صاحب کا مقولہ کہ اردو زبان کے موجد و مجتہد خواجہ میر درد ہیں، کے تبر جنھوں نے نکات الشعراء میں اکثر شعراء پر اعتراضات کیے ہیں، ۔۔۔۔۔ خواجہ صاحب کے اغلاط پر ایک حرف نہیں لکھا ہے۔ اسی طرح دوسرے تذکرہ نگاروں کا حال بھی ہے، خود آزاد کے ممدوح اور استاد شیفتہ تو یہ لکھ گئے ہیں:

نگرشش صحیح و نظمش فصیح گفتارش از رکاکت و اغلاط پاک و در جیب
گلہائے خیالش گلہائے چمن ہم از خس و خاشاک۔

آزاد نے ایک اعتراض یہ کیا ہے:۔

"لیکن اس سے قطع نظر کرکے دیکھا جاتا ہے تو بعض الفاظ پر تعجب آتا ہے، چنانچہ خواجہ میر درد کی ایک پر زور غزل کا مطلع ہے:

مدرسہ یا دیر تھا، کعبہ یا بت خانہ تھا
ہم سبھی مہمان تھے تو آپ ہی صاحب خانہ تھا

گویا بتخانہ کو کثرت استعمال کے سبب ایک لفظ تصور کیا کہ دیر کے حکم میں ہو گیا ورنہ ظاہر ہے کہ یہ قافیہ صحیح نہیں ہے"

آزاد کیا کہنا اور اعتراض کرنا چاہتے ہیں یہ واضح نہیں ہوتا، اگر وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ لف و نشر مرتب کے قاعدہ سے دیر کے مقابلہ میں اس کا مرادف بتخانہ لانا صحیح نہیں ہے تو پھر دیر کے ساتھ بتخانہ کا قافیہ صحیح نہ ہونے کے کیا معنی، اور پھر بتخانہ انھوں نے دیر کے مقابلہ میں مرادف کے طور پر استعمال نہیں کیا ہے، بلکہ تنوع مقصود ہے، اور ان کے شعر کا سارا حسن اسی تنوع میں پوشیدہ ہے، اور اگر وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بتخانہ مرکب لفظ ہے، اس لیے اس کا قافیہ مفرد مرادف الفاظ کے ساتھ لانا صحیح نہیں ہے تو یہ اعتراض بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ اسی شعر میں انھوں نے صاحب خانہ اور اس غزل کے دوسرے شعر میں خلوت خانہ استعمال کیا اور یہ دونوں لفظ مرکب ہی ہیں، اور پھر مفرد قوافی کے ساتھ میخانہ کے استعمال کو کیا کہیں گے، جب کہ تمام ہی شعراء اس کا استعمال کرتے ہیں، آزاد کے ملک الشعراء سودا نے بھی مدرسہ کے ساتھ دیر اور دیر کے ساتھ مرکب قافیہ میخانہ کا استعمال کیا ہے:۔

کل تو مست اس کیفیت سے تھا کہ آئے دیر سے
پھر نظر جو مدرسے دیکھا تو وہ میخانہ تھا

خواجہ صاحب کے شعر میں تنوع کے لیے مدرسہ کے مقابلہ میں دیر اور کعبہ کے مقابلہ میں بت خانہ استعمال ہوا ہے، دیر و بتخانہ کے ہم قافیہ و مقابل ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہے، آزاد نے جس طنطنے سے یہ اعتراض کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ صاحب سے زبان و بیان کی کوئی غیر معمولی غلطی ہوئی ہے، مگر ان کا اعتراض بے معنی معلوم ہوتا ہے،

آزاد کو خواجہ صاحب کے دامن فضل و کمال کو داغدار بنانے اور ان کی شاعرانہ عظمت کو مجروح کرنے کے لیے جو مواد بھی ہاتھ آیا ہے وہ داد و تحسین کے بڑے ہی خوبصورت پردوں میں چھپا کر پیش کرتے ہیں، حتی کہ اس سلسلہ میں ان کو بعض لایعنی باتوں کے ذکر کرنے میں بھی باک نہیں ہوتا، لکھتے ہیں:-

"ان کے یہاں ایک صحبت خاص ہوتی تھی، اس میں خواجہ صاحب نالۂ عندلیب یعنی اپنے والد کی تصنیفات اور اپنے کلام کا کچھ کچھ حصہ بیان کرتے تھے، ایک دن مرزا رفیع (سودا) سے سرراہ ملاقات ہوئی، خواجہ صاحب نے تشریف لانے کے لیے فرمایش کی، مرزا نے کہا صاحب مجھے یہ نہیں بھاتا کہ سو کوے کائیں کائیں کریں اور بیچ میں ایک پدا بیٹھا چوں چوں کرے"

یہی بات ہی صحیح نہیں ہے کہ نالۂ عندلیب اور اپنے کلام کا بیان کرنے کے لیے ان کے یہاں کوئی مجلس خاص منعقد ہوتی تھی، اور اگر یہ ہوتی بھی تو یہ بزم عرفان معرفت و حقیقت کے بیان کے لیے ہوتی تھی، نہ کہ یہ مجلس شعر و سخن تھی کہ خواجہ صاحب مرزا سودا کو اس میں مدعو کرتے، وہ بھی سرراہ، گویا سودا کی طرح خواجہ صاحب بھی کوچہ و بازار میں پھرا کرتے تھے، کہ اثنائے راہ میں ملاقات ہو گئی، اور انھوں نے ان کو مجلس خاص میں آنے کی دعوت دے دی،

اس سے قطع نظر اگر یہ مجلس ہوتی بھی تھی تو سودا کو اس میں مدعو کرنے کا کوئی موقع سرے سے تھا ہی نہیں، اس لیے کہ خواجہ صاحب کی یہ مجلس ان کے والد کے انتقال اور ان کے سجادہ نشین ہونے کے بعد ہی ہوتی ہوگی، اور ان کے والد خواجہ ناصر کا انتقال ۱۱۷۲ھ میں ہوا، اور سودا ۱۱۶۵ھ کے پہلے ہی دلی چھوڑ چکے تھے، اور فرخ آباد، پھر فیض آباد اور لکھنؤ میں قسمت آزمائی کر رہے تھے، آزاد نے یہ بھی غلط لکھا ہے کہ سودا نے ۶۰ یا ۶۶ برس کی عمر میں دلی چھوڑی،

خواجہ صاحب کا فضل و کمال چونکہ مسلّم تھا، اس لیے اپنی اس افسانہ طرازی کو اس جملہ میں چھپانے کی بھی کوشش کی ہے،

"اس زمانہ کے بزرگ ایسے صاحب کمالوں کی بات کا تحمل اور برداشت کرنا لازمۂ بزرگی سمجھتے تھے، آپ مسکرا کر چپ ہو رہے"

خواجہ صاحب کے سلسلہ میں بعض اور چھوٹی چھوٹی فروگذاشتیں آزاد سے ہوئی ہیں، مگر ان کو اس لیے نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ ان سے خواجہ صاحب کی شخصیت یا شاعری پر کوئی حرف نہیں آتا،

آل انڈیا مسلم مجلس

مکتوب خواجہ عبدالمجید مرحوم بنام مولانا سید سلیمان ندویؒ

محبی المحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا عنایت نامہ میرے عریضہ کے جواب میں موصول ہو کر کاشف حالات ہوا تھا، آپنے تحریر کی زحمت گوارا فرمائی اس کا شکریہ، آپکے خیالات کا اظہار میرے لیے تازیانۂ تفکر ہوا، ارادہ کرتا رہا کہ آپ کو پھر لکھوں، لیکن جب قحط الرجال نے مجھ جیسے مریض و ناکارہ کو ایسی اہم خدمت سپرد کیے جانے پر دوستوں کو آمادہ کیا، یہی اس جماعت کے کاموں میں مشکلات پیدا کر رہا ہے، باوجود کوشش کے مرکز میں دفتر کے لیے کوئی معقول انتظام نہیں ہو سکا، مجھے بعض دوستوں نے دیوانہ کہا ہے، میں چاہتا ہوں کہ دو چار دیوانے مجھے اور مل جائیں تو یہ کام اچھی رفتار سے چل پڑے، اب تک جو کچھ ہو گیا ہے وہ ایک دیوانہ کا کام نہیں، بلکہ اس میں تائید غیبی ہر ہر قدم پر شامل حال رہی ہے،

ڈاکٹر شوکت اللہ انصاری سے مفصل گفتگو کی اور یہ یقین ہو گیا کہ کچھ نو عمری کچھ مذاق اور کچھ خاموشی کی وجہ سے ان کے متعلق غلط فہمیاں پھیل گئی ہیں، ورنہ ان کو اشتراکی جماعت سے کوئی تعلق نہیں ہے، عقائد کا اثر مختلف طبیعتوں پر مختلف طریقہ سے ظاہر ہوتا ہے، میں روانگی یورپ سے پہلے ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء تک اپنے شیخ کی خدمت میں جب حاضر ہوا کرتا تھا، اور جب ہم مریدانِ حلقہ بگوش ایک ہی عقیدہ کے ماتحت حلقہ میں نقشبندیہ طریق پر بیٹھا کرتے تھے تو میں دیکھا کرتا تھا کہ ایک ہی جماعت پر ایک ہی شخص کی توجہ کا اثر مختلف ہوا کرتا تھا، اس لیے مجلس کے ہر ممبر کے متعلق وثوق کے ساتھ کوئی عام حکم لگا دینا تو مشکل ہے، مگر اگر اس جماعت پر میرے عقائد یا میرے

خیالات کا کوئی اثر پڑ سکتا ہے تو میں صداقت سے یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہوں کہ میں عمر اور زندگی کی جس منزل پر پہنچ گیا ہوں، نہ صرف باعتبار سن بلکہ باعتبار مرض قلب اس میں اپنے ضمیر کو دھوکہ دینے کا مقام و محل نہیں رہا، میرا ایک شعر ہے ؎

میں تجھکو دم واپسیں ڈھونڈتا ہوں گماں مٹ رہا ہے یقیں ڈھونڈتا ہوں

عمر کا ایک بڑا حصہ سیاسی جد و جہد میں گذارنے کی وجہ سے ممکن ہے کہ تجکو یہ طریقہ خدمت یاد الٰہی ہی کا ایک طریقہ محسوس ہوتا ہے، اور اللہ ہی کو خبر ہے کہ یہ میرے نفس کا دھوکہ ہے یا فرائض کا صحیح احساس، آپ بھی دعا فرمائیے کہ میں گمان کی کشمکشوں سے آزاد ہو کر اپنے اس شعر کا مصداق ہو جاؤں،

سمایا ہے جب تو مری نظر میں اسی کو یہ عین الیقیں ڈھونڈتا ہوں

علی گڑھ وغیرہ آنا ہو تو مجھ سے ملنے کا وعدہ میرے لیے تسلی بخش نہیں ہو سکتا۔

آپنے ورکنگ کمیٹی کی شرکت سے انکار کر دیا، وہ مستقل اور مسلسل کام تھا، ۱۷، ۱۸ اگست کو جو کانفرنس ہو رہی ہے اس کا دعوت نامہ ملفوف ہے، میری ذاتی آرزو بھی اسی میں شامل ہے کہ یہی موقع ایک ملاقات کا ہو جائے۔

مجلس کے متعلق عارضی طور پر جو قواعد بنائے ہیں اور جو خاکہ عملی پروگرام کا مرتب کیا ہے، اور نیز قرطاس رکنیت اور ایک گشتی مراسلہ جس کی آخری سطریں آپ کی توجہ کی مستحق ہیں، ملفوف ہیں، ان سے مجلس کے اغراض و مقاصد کی کچھ مزید وضاحت ہوگی، کم از کم ہمارے اور میرے عقائد کی جھلک آپ کو ملے گی، اگر ان میں کہیں اصلاح کی ضرورت ہو تو اس کے متعلق ہدایات سے ممنون فرمائیں،

خدا کرے آپ بہمہ وجوہ مع الخیر ہوں، مولوی مسعود علی ندوی نے بھی آخری منزل پر کج رخی برتنی جائز سمجھی ہے، خیر ہم تو دعا گو ہیں، دعا کیے جائیں گے، والسلام

۲۸ جولائی ۱۹۴۴ء

ادبیات

حقایق و معارف

از جناب افقر موہانی

رندوں کی جب زبان پہ مرا نام آگیا ساغر بدست ساقیِ گلفام آگیا

اندیشہ جس کا تھا وہی ہنگام آگیا شامِ فراقِ موت کا پیغام آگیا

رکھا ہی اور کیا تھا جہانِ خراب میں جامِ شکستہ بھی تو بہت کام آگیا

ان کو نگاہِ شوق نے دیکھا ضرور تھا مجبور بس اتنی بات پہ الزام آگیا

اے شیخ کیا خیال ہے اس مے کے باب میں محفل میں بے طلب جو کبھی جام آگیا

مستِ خرامِ ناز کی اللہ رے سرخوشی کیفِ نظر سے رقص میں خود جام آگیا

جلتا رہا چراغِ شبِ ہجر دل کے ساتھ یہ بھی مریضِ غم کے بڑے کام آگیا

شیخ حرم کے جب سے قدم آئے دیر میں بُت خانہ کی حدود میں اسلام آگیا

وحدت پرستیوں میں بھی زاہد خدا گواہ اکثر خیالِ سجدۂ اصنام آگیا

خوابِ گراں سے کس گھڑی افقرؔ کھلی ہے آنکھ جب آفتابِ عمر لبِ بام آگیا

سازِ دل

از پروفیسر نکہت شاہجہانپوری، صدر شعبۂ فارسی و اردو جی ایف کالج شاہجہانپور

ہائے کیا رنگین ادا ہے سازِ دل کوئی سنتا ہے مگر آوازِ دل

کائنات زندگی ہے سازِ دل فرش سے تا عرش ہے آوازِ دل

عشق و الفت کے سوا کچھ بھی نہیں کوئی سمجھے یا نہ سمجھے رازِ دل

اللہ اللہ! نغمہ زارِ زندگی جیسے کوئی سن رہا ہو سازِ دل

ذرہ ذرہ اک جہانِ حسن ہو کسکے جلوے بن گئے ہمرازِ دل

چھوڑیئے بھی قصۂ دیر و حرم چھیڑیئے بھی نغمہ ہائے سازِ دل

اب کہاں نکہتؔ کہاں سیر چمن
لالہ و گل تھے کبھی دمسازِ دل

شیرازۂ برہم

از

جناب لطیف انور لاہور

(۱)

سمجھ سکا نہ محبت کے فیضِ عام کو تو نہ تیرے دل میں حرارت نہ آنکھ میں آنسو

نہ آدمی کا لہو دے اسے خدا کے لیے زمیں کو راس نہ آئے گا آدمی کا لہو

(۲)

تری نگاہ کا اب تک کوئی اصول نہیں مذاقِ دید کو آوارگی قبول نہیں

ذرا سنبھل کے یہاں دامنِ نظر پھیلا چمن میں کانٹے بھی ہوتے ہیں صرف پھول نہیں

(۳)

مذاقِ نغمہ کو ناکام میں نے دیکھا ہے چمن میں دانہ بہ دام میں نے دیکھا ہے

مری نظر سے الجھتے ہیں کس لیے کانٹے شگفتہ پھولوں کا انجام میں نے دیکھا ہے

(۴)

دلوں کے زخم کبھی اس طرح شمار کرو ہر ایک لب پہ تبسم کا انتظار کرو

مری نگاہ کی افسردگی کو بھیک نہ دو نہ مجھ سے پیار کرو، زندگی سے پیار کرو

(۵)

کسی کے چہرے پہ غازہ کسی کی آنکھ میں پھول کسی کے پاؤں میں کانٹا کسی کے ہاتھ میں پھول

یہی رہے گا کہاں تک جہان کا معمول کہ جیسے بند دریچوں پہ رحمتوں کا نزول

مطبوعات جدیدہ

یادگار امجد - مرتبہ محمد اکبرالدین صاحب صدیقی، عثمانیہ یونیورسٹی، صفحات ۱۹۲

کتابت وطباعت متوسط، پتہ: چار قندیل، آغا پورہ، حیدرآباد، قیمت :- عہ

سید احمد حسین صاحب مرحوم جو امجد حیدرآبادی کے نام سے ہند و پاک میں معروف ہیں، نہ صرف مشہور رباعی گو شاعر تھے، بلکہ بحیثیت انسان بھی وہ یادگار سلف تھے، شرافت، اور محبت و شفقت کا وہ نمونہ تھے، نیک نفسی اور پاک طینتی ان کی سرشت میں تھی، ان کے شاعرانہ کمالات اور بلندیوں سے تو عام طور پر اہل علم واقف ہیں، مگر ان کی شخصیت کا تعارف ان کے ملنے والوں اور دوستوں کے حلقہ سے باہر بہت کم تھا، ان کی شخصیت بھی ان کی شاعری کی طرح بہت بلند و پاکیزہ تھی، اس لیے ضرورت تھی کہ ان کی شخصیت کا بھی تعارف کرایا جائے، اس فرض کو محمد اکبرالدین صاحب نے ادا کیا ہے، اس مجموعے میں امجد مرحوم کے دوستوں اور نیازمندوں کے وہ مضامین جمع کر دیے گئے ہیں، جو انھوں نے ان کی زندگی یا وفات کے بعد لکھے تھے، تقریباً سبھی مضامین سنجیدہ اور مطالعہ کے لائق ہیں، خاص طور پر مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی کا مضمون بڑا ہی پُراثر و پُرکیف ہے، ان مضامین سے ان کی شخصیت کا پورا تعارف ہو جاتا ہے، ان کی زندگی کا مطالعہ کر کے یہ کہنے کا جی چاہتا ہے کہ کتنا ہی برا زمانہ کیوں نہ ہو، دنیا اچھوں سے خالی نہیں ہوتی، کتاب کا ہر مضمون بار بار مطالعہ کے لائق ہے۔

الوطن العربی (عربی) از انور الرفاعی، صفحات ۱۱۸ وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی (شام)

شامی حکومت کی وزارت ثقافت کے شعبۂ تالیف و ترجمہ کی طرف سے عرب قومیت اور عربی عصبیت کے پروپیگنڈے کے لیے ادھر چند برسوں میں جو کتابیں اور رسالے شائع ہوئے ہیں انہی میں یہ کتاب بھی ہے، اس میں عرب ملکوں کا جغرافیائی جائے وقوع، ان کے وسیع حدود، خام پیداوار، مصنوعات، ذرائع آمدنی اور آبادی وغیرہ کی تفصیل کی گئی ہے، جہاں تک نفس موضوع کا تعلق ہے وہ ایک جغرافیائی، تاریخی اور علمی موضوع ہے، اور اس حیثیت سے یہ کتاب مفید بھی ہے، مگر چونکہ یہ کتاب ایک خاص سیاسی مقصد سے لکھی گئی ہے، اس لیے عرب قومیت اور عربی عصبیت کے جاہلی تصور کی ہر جگہ تبلیغ کی گئی ہے، مگر پوری کتاب میں مثبت طور پر ایک جگہ بھی شاید اسلام کا نام نہیں آیا ہے، ترکوں کی عرب دشمنی کا کھل کر اظہار کیا گیا ہے، اسلام سے پہلے کی عربی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے، مگر اس بات کا ایک جگہ بھی ذکر نہیں آیا ہے کہ اسلام نے عربوں کو کیا دیا اور اس نے کس طرح ان صحرانشینوں اور گلہ بانوں کو تہذیب و تمدن کا مالک اور دنیا کا امام بنا دیا، یہ کتاب اس وقت شائع ہوئی تھی جب شام عرب جمہوریہ میں شامل تھا، اب ناصر کے دام ہم رنگ زمیں سے نکلنے کے بعد ممکن ہے کہ اس ذہنیت میں کوئی تبدیلی آئی ہو، یہ کتاب عام معلومات کے نقطۂ نظر سے مطالعہ کے لائق ہے۔

وکرم اروشی - از کالی داس ترجمہ ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی، صفحات ۲۱۶، مجلس روابط ایران و ہند، نئی دہلی،

کالیداس کا سب سے بڑا ادبی کارنامہ شکنتلا ہے، اس کے علاوہ بھی ان کی متعدد ادبی یادگاریں ہیں، انہی میں ان کی کتاب وکرم اروشی بھی ہے، جس کا اردو ترجمہ عزیز مرزا صاحب نے آج سے پچاس پچپن سال پہلے کیا تھا، اور اس پر انھوں نے ایک مبسوط مقدمہ بھی لکھا تھا، اسی اردو ترجمہ کو ڈاکٹر امیر حسن صاحب نے بڑی عمدگی اور سلیقہ سے فارسی کے قالب میں ڈھالا ہے، ترجمہ سلیس اور

رواں ہے، اس کا ترجمہ انگریزی اور جرمن اور یورپ کی دوسری زبانوں میں بھی ہو چکا ہے، اسکی اشاعت سے ادبیات فارسی میں ایک قصۂ خزانہ کا اور اضافہ ہوا ہے۔

خلافت علی و شہادت حسین - از سید اقبال احمد جونپوری صفحات ۳۵۲، کتابت و طباعت معمولی، پتہ محلہ رضو نجان نمبر ۹۳ جونپور۔

محمود عباسی صاحب نے خلافت معاویہ و یزید میں اپنی جو تحقیقات پیش کی ہیں، اس پر ہند و پاک میں بڑا شور و غوغا ہوا، اور اس کے جواب میں درجنوں کتابیں لکھی گئیں اور اس کا سلسلہ آج بھی جاری ہے، انہی کتابوں میں زیر تبصرہ کتاب بھی ہے، محمود عباسی صاحب نے اپنی کتاب میں کہیں افراط اور کہیں تفریط سے ضرور کام لیا ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے بعض تاریخی واقعات کو توڑ مروڑ کر اپنے نقطۂ نظر کے مطابق بنانے کی کوشش بھی کی ہے، مگر اس کے باوجود اس کے بعض مندرجات افادیت سے خالی نہیں ہیں، خاص طور پر انھوں نے بنی امیہ اور بنو ہاشم کے تعلقات کی خوشگواری پر جو کچھ لکھا ہے وہ بہت ہی قابل قدر ہے، اس کتاب پر جن لوگوں نے جذباتیت سے بلند ہو کر محققانہ انداز میں تنقید کی ہے وہ قابل تحسین ہیں، انہی لوگوں کی دوسری صف میں سید اقبال احمد صاحب بھی ہیں۔

الوحی المحمدی - از علامہ رشید رضا مصری، ترجمہ سید رشید احمد ارشد، صفحات ۴۸۱، کتابت، طباعت متوسط ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، قیمت ۸؍

الوحی المحمدی علامہ رشید رضا مصری کی بڑی معرکۃ الآرا کتاب ہے، اس میں انھوں نے ناقابل تردید دلائل سے قرآن پاک کو خدا کا کلام ثابت کیا گیا ہے، یہ کتاب ان تمام مستشرقین کا جواب ہے جو قرآن کی عظمت اور اس کے انقلابات کے قائل ہوتے ہوئے بھی اسے وحی خداوندی تسلیم نہیں کرتے۔

اس کتاب کے پہلے اڈیشن کا ترجمہ مولانا عبد الرزاق ملیح آبادی نے بھی کیا تھا، اب اس کے آخری اڈیشن کا ترجمہ سید رشید صاحب نے کیا ہے، اس کتاب کے ترجمے دنیا کی تمام ممتاز زبانوں

میں ہو چکے ہیں، اس کے ترجمے سے اردو داں طبقہ کو ایک قابل قدر کتاب کے مطالعہ کا موقع ملجائیگا، ترجمہ نہایت ہی سلیس اور شگفتہ ہے۔

انوار الباری - مرتبہ مولانا سید احمد رضا صاحب، صفحات ۲۴۴، ناشر مکتبہ ناشر العلوم دیوبند، قیمت للعہ

مولانا انور شاہ صاحب کشمیری اپنے عہد کے زبردست محقق اور حدیث کے مسلم استاد تھے، انھوں نے ایک مدت تک بخاری شریف کا درس دیا، یہ سلسلہ اس لیے شروع کیا گیا ہے کہ شاہ صاحب کے افادات سے اردو داں طبقہ کو روشناس کرایا جائے، یہ اس سلسلہ کی پہلی جلد ہے جس میں امام صاحب اور ان کے تلامذہ اور اکابر محدثین کا تذکرہ ہے، آیندہ جلدوں سے شاہ صاحب کی افادیت کا ذکر ہوگا۔

فردوس ہند - از صغدرہ آہ صفحات ۱۹۲، کتابت و طباعت معمولی، ناشر کتاب کدہ ۱۳۰ دالکیشور روڈ بمبئی نمبر ۶ قیمت عہ

مرثیہ نگاری کے استاد کل میر انیس کے ایک شاگرد سید محمد افضل فارغ بھی تھے، جو اس صنف میں استاذ کے نقش ثانی تھے، یوں تو ہر مرثیہ میں ایک ڈرامائی انداز ہوتا ہے، مگر خاص طور پر فارغ کے مرثیے اس حیثیت سے ممتاز تھے، اس کتاب میں فارغ کی سوانح حیات اور انکی مرثیہ نگاری کی خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، کتاب محنت سے لکھی گئی ہے، زبان و بیان کی خوبی کے ساتھ یہ کتاب اس حیثیت سے بھی قابل قدر ہے کہ اس کی مصنفہ ان کی نواسی ہیں جنھوں نے ہر بات تحقیق سے لکھی ہے۔

شہر آرزو - از باقر مہدی صفحات ۱۹۲، کتابت، طباعت عمدہ مع گرد پوش، قیمت سے ناشر خلیل احمد خاں، گوشۂ ادب ۲۱ ارکیڈیا بلڈنگ بمبئی ۲۶

شہر آرزو ایک جواں سال شاعر باقر مہدی کا مجموعۂ کلام ہے، جو دوسری بار شائع ہوا ہے، باقر مہدی کی شاعری کی عمر گو بہت زیادہ نہیں ہے، مگر انھوں نے ذہن رسا کے ساتھ دل درد آشنا بھی پایا ہے، اسلیے انکے کلام سے متانت اور تاثیر نمایاں ہے، ترقی پسندی کے اس سطحی دور میں ان کا سنجیدہ مجموعۂ کلام یقیناً قابل قدر ہے

غم و آلام کے ہجوم اور امید و یاس کے نشیب و فراز سے آدمی اکتا نہ جائے تو یہ زندگی کی کامیابی کی علامت ہے، باقر مہدی اس صبر آزما زندگی سے ہم کنار ہوئے ہیں، اس لیے ان کے کلام میں بھی اس کے اثرات اور کیفیات کی جھلک موجود ہے، اگر انھوں نے کچھ دن غم حیات کو اسی طرح گلے لگائے رکھا تو وہ ایک ممتاز شاعر بن جائیں گے، انھوں نے اپنے بہت سے اشعار میں کنایۃً و صراحۃً اس غم حیات کا ذکر کیا ہے:

نہ کوئی راہ گذر ہے نہ کوئی ویرانہ — غم حیات میں سب کچھ لٹا کے بیٹھے ہیں
جنوں کی حد ہے کہ ہوش و خرد کی منزل ہے — خبر نہیں کہ کہاں آج آ کے بیٹھے ہیں

جدید اردو شاعری کے ذخیرہ میں شہر آرزو ایک قیمتی اضافہ ہے۔ "م-ج"

مجموعۂ اشعار۔ از مولانا مظفر شمس بلخی، بتصحیح و تحشیہ پروفیسر سید حسن ایم اے، صفحات ۹۶، کتابت و طباعت بہتر، ناشر ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی، پٹنہ۔

مولانا برہان الدین مظفر شمس بلخی حضرت مخدوم شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے بڑے ممتاز خلیفہ تھے، اسلیے انکا شمار فردوسیہ سلسلہ کے اہم بزرگوں میں ہوتا ہے، انکا سلسلۂ نسب حضرت ابراہیم ادہم سے ملتا ہے جنھوں نے بلخ کے شاہی تخت کو چھوڑ کر درویشی اختیار کی، مولانا مظفر کے والد بزرگوار سلطان شمس بلخی بھی بلخ کے حکمراں تھے لیکن اپنے جد امجد کی سنت کے مطابق تاج و تخت کو ٹھکرا کر راہ سلوک اختیار کی، اور اپنے پورے خاندان کو لیکر ہندوستان آ گئے، پہلی بار دلی میں سکونت پذیر ہوئے، پھر بہار آ کر حضرت شیخ احمد چرم پوش منیری سے بیعت ہوئے، اور انہی سے وابستہ ہو کر زندگی گذاری، حضرت مولانا مظفر انکے بڑے صاحبزادے تھے، انکی وفات ۸۰۳ھ میں ہوئی، حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کو ان سے بڑی محبت رہی، ان کو جان شرف الدین کہا کرتے تھے۔ عارف باللہ ہونے کے علاوہ وہ فارسی کے شاعر بھی تھے، مجموعۂ اشعار انکے عارفانہ کلام کا مجموعہ ہے، ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ نے اسکو شائع کر کے ایک مفید علمی خدمت انجام دی ہے، شروع میں انگریزی میں فاضل مرتب پروفیسر سید حسن کا ایک مختصر لیکن پر مغز مقدمہ ہے جسمیں مولانا مظفر بلخی اور انکی شاعری کا پورا تعارف ہے۔ فاضل مرتب اب ادارہ کے نگراں بھی ہیں، وہ اپنی صلاحیت اور استعداد کے لحاظ سے بہار میں امتیازی حیثیت رکھتے ہیں، اسلیے امید ہے کہ آئندہ انکی نگرانی میں اس علمی ادارہ سے عربی و فارسی کی قابل قدر کتابیں برابر نکلتی رہیں گی۔ "ض، ع"

جلد ۹۱۔ ماہ رمضان المبارک ۱۳۸۲ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۶۳ء۔ عدد ۲

مضامین